PAŽINTIS

GEORGE STEINER

HEIDEGGERIS



AIDAI

George Steiner

HEIDEGGERIS

George Steiner

HEIDEGGERIS

Iš anglų kalbos vertė Laimantas Jonušys

Aidai

Vilnius, 1995

Knygos leidimą parėmė
Atviros Lietuvos Fondas

ISBN 9986-590-07-8

Turinys

Įžanga

Heideggeris 1989 metais

I

1918 m. Vokietija patyrė didesnę dvasinę krizę negu 1945 m. Trečiojo reicho žlugimą lydėję medžiaginiai nuniokojimai ir nežmoniškumo atskleidimas atbukino vokiečių vaizduotę. Po karo intelektinių ir psichologinių galių likučius prarijo pastangos tiesiog išlikti. Raupsuotos, padalytos Vokietijos padėtis buvo pernelyg neįprasta, o Hitlerio žiaurybės per daug nepaprastos, kad būtų įmanoma kokia nors nuosekli filosofinė kritika arba naujas įvertinimas. 1918 m. Vokietijos situacija buvo katastrofiška, tačiau ji ne tik išlaikė fizinės ir istorinės terpės stabilumą (materialiai Vokietija beveik nenukentėjo), bet ir įspaudė į mąstyseną bei jauseną savęs naikinimo ir tęstinumo Europos kultūroje ženklus. Išliko nacionalinė sankloda, akademinės ir literatūrinės konvencijos, taigi ir metafizinio poetinio diskurso apie chaosą galimybė (nieko panašaus nebuvo po 1945 m.).

Iš šio diskurso radosi plejada knygų, nepanašių į jokias kitas, sukurtas Vakarų minties ir jausenos istorijoje. Tarp 1918 m. ir 1927 m., vos per devynerius metus, vokiškai išleista pustuzinis knygų, savo lygiu ir kraštutinumu pranokusių paprastą knygą. 1918 m. pirmą kartą buvo išleista Ernsto Blocho *Geist der Utopie* ir Oswaldo Spenglerio *Vakarų saulėlydžio* pirmas tomas. 1919 m.

pasirodė pirmas Karlo Bartho *Laiško romiečiams* komentaras - jo pateikta šv. Pauliaus traktuotė, o 1921 m. - Franzo Rosenzweigo[1] *Stern der Erlösung* [*Atpirkimo žvaigždė*]. Martino Heideggerio *Sein und Zeit* išleistas 1927 m. Ar šis šeštasis veikalas priklauso šiai konfigūracijai ir jei taip, tai kokiais atžvilgiais, - yra vienas sunkiausių klausimų. Abu *Mein Kampf* tomai pasirodė tarp 1925 ir 1927 m.

Ką gi apskritai bendra turi šie veikalai? Jie yra didelės apimties. Tai ne atsitiktinumas. Tai liudija įsakmią paskatą siekti visybės (pagal Hegelį), bandymą pateikti visų turimų įžvalgų *summa* - netgi tada, kai yra konkretus istorinis arba filosofinis atspirties taškas. Primygtinis šių autorių daugiažodiškumas veržėsi tartum ręsti erdvų žodžių rūmą vietoj sugriuvusio Vokietijos kultūrinės ir imperinės hegemonijos statinio. Šie tekstai pranašiški, kartu ir utopiniai; pažado utopija Blocho veikale tokia pat raiški, kaip ir saulėlydžio, *nunc dimittis*[2] nuo istorijos naštos utopija Spenglerio raštuose, - ir, kaip ir visos autentiškos pranašystės, retrospektyviai mini prarastą idealą. Pats 1918-ųjų klimatas vertė ir leido daugiau ar mažiau akcentuotai prisiminti iki 1914-ųjų egzistavusio pasaulio padorumą ir kultūrinį stabilumą. (1933-1945 metų praraja nutraukė tokią atmintį.)

Šie veikalai tam tikra prasme (taip pat ir stilistine) yra apokaliptiniai. Jie kalba apie "galutinius dalykus". Tiesa, apokaliptinis numatymas gali būti gydantis - pavyzdžiui, Rosenzweigo artėjimas prie atpirkimo arba Ernsto Blocho pasaulietinės, nors

---

[1] Rosenzweig (1886-1926) - judaizmo teologas ir filosofas (čia ir toliau, kur nenurodyta kitaip, *vertėjo pastabos*).

[2] Dabar atleidi.

podraug ir mesianistinės, emancipacijos metmenys arba - katastrofos įpavidalinimas. Šiuo atžvilgiu Bartho mokymas apie visišką Dievo ir žmogaus, dieviškosios begalybės ir neįveikiamų žmogaus suvokimo varžtų nesuderinamumą yra niūriai dviprasmiškas. Čia kalbama apie vilčių būtinybę, nors tos viltys iš esmės iliuzinės. Mums žinoma šiurpi įžvalga, sandėris su apokalipse knygoje *Mein Kampf*. Šie iš Vokietijos griuvėsių iškilę darbai, kaip ir jų milžiniškas antrininkas Austrijoje - Karlo Krauso *Paskutinės žmonijos dienos*, - skirti arba nuosmukiui pasmerktiems žmonėms, pvz., Spenglerio veikalas, arba tiems, kuriems lemta patirti kokį nors esminį atsinaujinimą, kankinamai atgimti iš mirusios praeities pelenų. Tai Blocho, Rosenzweigo ir - amžinojo belaikiškumo perspektyvoje - Bartho idėja. Be to, tai Hitlerio pažadas Tautai *(Volk)*.

Didžiulis užmojis, pranašiškas tonas, apokaliptinio lygmens pasitelkimas skatina specifinę tūžmastį. Tai tūžmingos knygos. Teologinėje literatūroje nėra tūžmingesnio posakio už šį Karlo Bartho aforizmą: "Dievas byloja pasauliui Savo amžinąjį Ne". Rosenzweigo sampratoje tūžmastis yra egzaltuota. Dievo artumo šviesa beveik nepakeliamai užlieja žmogaus sąmonę. Ernstas Blochas apdainuoja ir pranašauja revoliuciją, esamos sanklodos žmogaus psichikoje ir visuomenėje sugriovimą. *Utopijos dvasia* tiesiogiai susijusi su tuo, kad vėliau Blochas ugningai aukštino Thomą Münzerį ir XVI a. valstiečių šventųjų bei milenaristų sukilimus. Ne kartą buvo pastebėta barokinė tūžmastis, retorinis pasitenkinimas katastrofa - pažodžiui "žvaigždžių kritimu"- Spenglerio didžiajame veikale. Ir jau nėra reikalo aiškinti grubų Herr Hitlerio iškalbos nežmoniškumą.

Ta tūžmastis, be abejo, yra stilistinė. Ekspresionizmo kriterijai, nors ir itin tinkami, yra pernelyg bendri. Tie raštai tikrai es-

mingai susiję su ekspresionistinės literatūros, meno ir muzikos estetika bei retorika. Tam tikrų nuojautų balsas - Jakobo Böhmes, Kierkegaard'o, Nietzsches - skamba ir ekspresionistinėje kūryboje, ir šiose šešiose knygose. Viskas persmelkta apokaliptinio ekstremalumo atmosferos. Tačiau tai, ką aš bandau identifikuoti Bartho, Heideggerio arba Blocho knygose, yra ypatinga. Būtų pravartu išgvildenti, kaip mąstomas ir gramatiškai reiškiamas neigimas *Laiško romiečiams* komentare, Rosenzweigo pasaulietiškumo analizėje arba *Mano kovos* anuliavimo, egzorcizmo per sunaikinimą strategijose. Tai anaiptol ne hegeliškas neigimas su jo dialektiniu pozityvumo derliumi. Heideggerio studijos esminiai terminai, kaip "niekas", "niekybė" [*Nichtigkeit*] ir atitinkamas veiksmažodis *nichten*, turi savo analogų visuose šiuose veikaluose. Bartho Dievas yra "Pasaulio nebūties (*Nichtsein*) teisėjas". Rosenzweigas savo suformuluotą išganymo programą kildina iš dievybės "nebuvimo-čia" [*Nichtdasein*] sampratos klasikinėje ir racionaliojoje ontologijoje. Ernstas Blochas - ne mažiau lyriškai kaip Jameso Joyce'o Molly Bloom - siekia įtvirtinti milžinišką, gyvastingąjį Taip, pakertantį "niekybę", ir neigimą (*Verneinen*), kuriuos istorijai ir žmonių lūkesčiams paskelbė pasaulinio karo beprotybė.

Ir niekybės zondavimas, turintis savo istoriją metafiziniuose bei mistiniuose apmąstymuose - mat Heideggerio minties ištakos glūdi garsiajame Leibnizo klausime: "Kodėl yra ne niekas?", - ir raginimas atgimti turi esmingų lingvistinių padarinių. Pati kalba turinti būti iš esmės atnaujinta. Iš jos reikia iššluoti atkarias sugriautos praeities liekanas. Mes žinome, kokiu mastu šis *katarsinis* imperatyvas būdingas visam modernizmui po Mallarmé. Žinome, kad vargu ar būta modernistinio estetinio manifesto arba mokyklos - tegu tai bus simbolizmas, futurizmas ar siurrealizmas, - kurie nebūtų skelbę, kad vienas svarbiausių jų tikslų - atnaujinti

poetinį diskursą. Hofmannsthalis rafinuotai ir kartu raiškiai klausia, kaip *galima* po 1914-1918 m. įvykių vartoti senus, nuvalkiotus, melagingus žodžius (Wittgensteinas į tai atidžiai įsiklauso). Bet mano minėtuose veikaluose atnaujinti kalbą mėginama ypač radikaliai. Tiesa, Spengleris (ko gero, parodijuojam) dar tebėra mandarinas, privatus mokslininkas, kurio balso erudicinis pakilumas sąmoningai kontrastuoja jo pašėlusiems pareiškimams - šis kontrastas dažnai remiasi Goethės *Fausto* modeliu. Tačiau tokie autoriai kaip Blochas ir Rosenzweigas yra neologistai, tradicinės gramatikos griovėjai. Barthas vėlesniuose leidiniuose sušvelnino lapidarinį savo kalbos keistumą, kurio griebėsi norėdamas tikroviškai pavaizduoti prarają tarp žmonių logikos ir tikrojo Dievo, kuris yra "viso konkretumo krizės šaltinis, neturintis jokio konkretumo" (*"der aller Gegenständlichkeit entbehrende Ursprung der Krisis aller Gegenständlichkeit"*). Dar reikia gerokai patyrinėti Hitlerio kalbą - tą Logoso antimateriją. Trumpai tariant, vokiečių kalba po Pirmojo pasaulinio karo siekė nutraukti saitus su savo praeitimi sąmoningiau, tūžmingiau negu bet kuri kita kalba; tai buvo daroma tokiais būdais, kuriems iš tiesų galėjo turėti įtakos dadaizmas ir jo desperatiškas raginimas kurti visiškai naują žmonių kalbą, išreiškiančią savo epochos neviltį ir lūkesčius. Vokiečių kalbos sintaksė ypač paslanki ir joje įmanoma kone visaip skaidyti arba jungti žodžius ir žodžių šaknis, tad, ieškant paskatų jai atnaujinti, kreipiamasi į išrinktuosius praeities vienišius - mokytoją Ekhartą, Böhme, Hölderliną - ir į tokias to meto naujoves kaip siurrealizmas bei kinas. *Stern der Erlösung*, Blocho mesianistiniai traktatai, Bartho egzegetika ir labiausiai *Sein und Zeit* yra itin revoliucingi kalbos veiksmai.

Heideggerio metodas darosi suprantamas tik šiame lingvistiniame ir emociniame kontekste. *Sein und Zeit* nepaprastai origina-

lus kūrinys. Tačiau jis turi aiškių panašumų kaip tik į to meto apokaliptinę plejadą. Kaip ir minėtieji veikalai, jis siekia įveikti netolimos vokiečių praeities kalbą ir suformuoti naują kalbėjimą - tiek radikaliais išradimais, tiek pasirinktinai grįžtant prie "užmirštų" šaltinių. Karlas Löwithas bene pirmas prabilo apie retorikos ir ontologinės vizijos panašumus, siejančius *Stern der Erlösung* su *Būtimi ir laiku*. Karlo Bartho kalba ir minties apraiškos, neretai pasižyminčios brutaliais oksimoronais, ypač dieviškos paslėpties ir apreiškimo dialektikoje, turi artimų atitikmenų Heideggerio tiesos traktuotėje. Abiejuose tekstuose tūžmingas žmogaus mįslingosios "įmesties" į gyvenimą egzistencializmas susietas su tokiu pat tūžmingu nušvitimo, esamybės "anapus" duotybės [*Vorhandenes*] jausmu. Ernsto Blocho vartojamos parataksės, anaforinis kartojimas, taip pat abstrakcijų įasmeninimas, abstrakčių bei prielinksninių kategorijų gramatinis traktavimas, tarsi jos būtų nominalinės esamybės, gretintini su Heideggerio kalba. Esama daugiau negu atsitiktinio sutapimo tarp Heideggerio vaizduojamo psichinio nuosmukio bei planetos nuniokojimo ir Spenglerio *Menschendämmerung*, t.y. "žmogaus saulėlydžio". Heideggerio kalbą, kuri jokiu būdu neatskiriama nuo jo filosofijos ir tos filosofijos keliamų problemų, reikia traktuoti kaip būdingą reiškinį, kilusį iš Vokietijos būklės tarp 1918-ųjų kataklizmo ir nacionalsocializmo atėjimo į valdžią. Daugelis sunkumų, kuriuos patiriame šiandien siekdami išgirsti ir interpretuoti tą kalbą, tiesiogiai kyla iš jos laiko neatitikimo, iš to, kad istorijos ir diskurso suvokimą, suformuotą pagal penkto ir šešto dešimtmečio raidą, mes neišvengiamai perkeliame į ankstesnįjį kalbos pasaulį.

Gadameris teisus, kalbėdamas apie Martino Heideggerio *Wortgenie*, jo "žodžių genijų". Heideggeris gali aptikti ir atsekti etimologines "arterijas pirmapradėje kalbos uolienoje". *Sein und*

Zeit, paskaitų apie metafizikos prasmę, *Laiško apie humanizmą*, pastabų apie Nietzschę, Hölderliną arba Schellingą autorius, kaip ir Platonas bei Nietzsche, yra nepaprastos galios stilistas. Jo "žodžių žaismas" (tai per menkas apibūdinimas kalbant apie antgamtišką jautrumą skambesių ir sąskambių sferai, prislopintiems atbalsiams fonetiniuose ir semantiniuose segmentuose) paskatino plėtotis nūdienį poststruktūralizmą ir dekonstruktyvizmą iki parodijos. Heideggeris įėjo ne tik į ontologijos, fenomenologinės epistemologijos, estetikos, bet ir (gal net labiau) į kalbos bei literatūros istoriją. Jo raštų mastas stulbina visais atžvilgiais. Susidarys daugiau kaip šešiasdešimt tomų (iš jų kol kas turime tik dalį, ir ji nepakankamai profesionaliai pateikta).

Tačiau pati ši gausa ir tekstų stiprybė yra paradoksali, nes lyg ir nustelbia iš esmės sakytinį Heideggerio mokymo ir rimto mąstymo sampratos pobūdį.

Liudininkai - Löwithas, Gadameris, Hannah Arendt - vienu balsu teigia, kad tie, kurie negirdėjo Heideggerio paskaitų arba nebuvo jo seminaruose, gali tik netobulai, net iškreiptai suvokti jo tikslą. Kaip tik paskaitos ir seminarai Marburge trečio dešimtmečio pradžioje, prieš pasirodant *Sein und Zeit*, jo kolegoms ir studentams buvo sukrečiantis praregėjimas. "Slaptasis mąstymo karalius", kaip įsidėmėtinai savo mokytoją pavadino Arendt, veikė gyvu žodžiu. Heideggerio klausymo patirtį Gadameris apibūdina kaip *"Einbruch und Umbruch"* - "įsiveržimą ir (destruktyvią-grindžiančią) transformaciją". Iš negausių turimų įrašų, užfiksavusių senstančio Heideggerio balsą ir kalbos manierą, tebesklinda tie kerai. Kritikai yra kalbėję apie artistinę magiją, slypinčią po klausiančiu paprastumu. Kaip žinome, šis priekaištas turi senovinį atgarsį. Sokratiškasis motyvas čia labai svarbus. Heideggeris teigia, kad Sokratas yra "gryniausias" iš visų Vakarų mąstytojų; tas

grynumas tiesiogiai susijęs su tuo, "kad jis nerašo". Platono *Faidras* ir *VII laiškas* išreiškia pirmapradį prieštaravimą tarp rimto nusiteikimo siekti Logoso, filosofinės įžvalgos ir rašymo. Raidė žudo dvasią. Parašytas tekstas yra nebylus atsakomojo iššūkio akivaizdoje. Jis nepripažįsta vidinio tobulėjimo ir taisymų. Tekstai žlugdo be galo reikšmingą atminties (*Erinnerung* - esminis Heideggerio terminas) vaidmenį. Raštu savo sugebėjimus reiškia sofistas, retorius, pasigailėtinas oratorius. Tikrasis poetas yra žodingas rapsodas. Tikrasis mąstytojas, ypač autentiškas pedagogas, kliaujasi kalbėjimu akis į akį, ypatingai sutelkta tiesioginio kreipimosi dinamika; taip klausimas sumezgamas su atsakymu, o gyvas balsas - su gyva reakcija. Ši tema - susilaikymas rašyti visuose atsakinguose filosofiniuose mokymuose - Vakarų tradicijoje (taip pat ir Rytuose) neblėsta. Itin ryški ji Wittgensteino praktikoje: jis, kaip ir Heideggeris, buvo antiakademiškas akademikas ir niekino "filosofijos profesiją" konvencionaliąja, publicistine jos prasme. (Mano manymu, šių dviejų ryškiausių epochos filosofų kalbininkų - Wittgensteino ir Heideggerio, iš pažiūros tokių priešingų, - giluminės sąsajos yra puikiausia dirva būsimiems tyrinėjimams ir supratimui.)

Kaip žinome, didesnioji Heideggerio raštų dalis dar nepublikuota. *Būtis ir laikas* liko nebaigtas ir buvo išleistas kaip masyvus fragmentiškas veikalas, neatsižvelgiant į pradinį Heideggerio ketinimą. Klausiamoji sandara, apibrėžimų kartojimai, tautologijos, kurių gausu Heideggerio tekstuose, dažnai būna paskaitų pastabos, seminaro arba dialogo intarpai. Toks pramanytas dialogas su japonų studentu inscenizuotas vienoje svarbiausių Heideggerio esė apie kalbos prigimtį. Patyriau, kad tie Heideggerio fragmentai, kurie atrodo migloti skaitančiai akiai ir negyvi ant popieriaus, prisikelia labiau suvokiamam gyvenimui, įgyja kone muzikinę logiką,

perskaičius garsiai, išgirdus juos skaitomus arba sakomus, kaip girdėjo studentai ir ta auditorijų publika, kuriai jie buvo pirmą kartą paskelbti. Todėl skaityti Heideggerį gali būti tam tikra prasme ne tik problemiškas, bet ir nenatūralus darbas.

Bet dar giliau siekia klausimas, ar Martinas Heideggeris *iš viso* sako ką nors dalykiška ir diskutuotina, ar jo gausūs pasisakymai apie žmogų ir *mundus* nėra vien tautologiniai užkeikimai. Analitinė filosofija nuo Carnapo iki šių dienų *Sein und Zeit* ir vėlesnius Heideggerio tekstus vertino kaip "gryną mistifikaciją", kaip itin obskurantiško ir melodramiško pobūdžio "beprasmybę". Tai, kas Gadameriui yra vienas svarbiausių "nesuinteresuotos minties veiksmų" filosofijos istorijoje, kai kam, ypač anglų ir amerikiečių diskurso atmosferoje, yra tipiškas bauginantis iracionalizmas, hipnotiškas loginio įrodinėjimo dekonstravimas, užtvindęs vokiečių ir iš dalies prancūzų jauseną po Hegelio ir Nietzsches. Vertinant šiuo požiūriu, Heideggerio politiniai įsitikinimai atitinka jo raštų tamsią tuštumą ir valdingą primityvumą. Šioje knygelėje apie Heideggerį aš siekiau išryškinti tokios pamatinės kritikos potekstę bei mastą ir hipotetiškai nurodžiau tai, ką laikau esmine, genetine labai realios dilemos ištaka. Norėčiau grįžti prie šios hipotezės.

"Aš esu teologas", - pareiškia Martinas Heideggeris tiems, kurie Marburge ir pirmus keletą metų Freiburge siekė suvokti revoliucinę jo stiliaus ir mokymo prigimtį. Heideggeris turėjo teologinį išsilavinimą. Kaip tik nevykęs tomistinis Aristotelio mokymo apie "būtybę" perėmimas paskatino Heideggerį parašyti darbą apie Pseudo Dunsą Škotą ir rengti tuos pirmuosius seminarus apie Aristotelio *Retoriką*, kurie parodė, kad Europoje yra naujas mąstytojas. Laiške Karlui Löwithui lemiamais 1921 metais pasakyta aiškiai: "Nevertinkite manęs kūrybinio filosofo kriterijais [...]. Aš esu

krikščionių teologas". Nuo pat pradžių Heideggerio klausinėjimo ir apibrėžinėjimo būdas, citavimo ir hermeneutinio aiškinimo taktika raiškiai atspindi scholastinius ir neokantiškus teologinius metodus, kurių jis buvo mokomas. Pirmieji pavyzdžiai, kuriuos jis studijavo ir kuriais iš pradžių sekė, buvo šv. Paulius, šv. Augustinas, Kierkegaard'as, religiniai *illuminati*[3] - Ekhartas ir vokiečių pietistai. Iš jų Heideggeris, kaip ir Hölderlinas, sėmėsi kai kurių drąsiausių sumanymų, susijusių su leksika bei gramatika. Ypač Heideggerio pasiryžimas kelti galutinius klausimus, nediskutuotas ir nediskutuotinas jo postulatas, kad kiekvienas rimtas mąstymas turi apsistoti prie "pirmųjų ir galutinių dalykų" (kaip tik čia antinomijos Hume'o ir Freges filosofiniam pasauliui yra drastiškiausios), turi savo pradmę ir pateisinimą religinėje-teologinėje vertybių sferoje. Martinas Heideggeris nenuilsdamas klausinėja apie būties buvimą, apie *on* ir *ousia* dėl to, kad jį taip nuteikė teologija bei teologinės Aristotelio traktuotės.

Tačiau rašant *Sein und Zeit*, regis, įvyko tai, ką pavadinčiau pradiniu ir radikaliu Heideggerio pažiūrų *Kehre* ("posūkiu") - nuo teologijos prie ontologijos. Mes žinome, kaip uoliai Heideggeris pabrėždavo šį atsiribojimą. *Būtis ir laikas* bei vėlesni darbai neigia visas teologines sąsajas. Juose nesutaikomai kritikuojama teologinė ir neoplatoniškoji transcendencijos samprata. Griežčiausiai Heideggeris atmeta tai, ką jis vadina "ontoteologiškumu", t.y. bandymus būties filosofiją arba sąmonės epistemologiją ręsti ant kokio nors racionaliai arba intuityviai postuluoto teologinio pagrindo. Orientuotis į tokį pagrindą, esmingai ryškų Kanto filosofijoje arba mažiau akivaizdų Hegelio teleologinio istorizmo *Geist* ("Dvasios") hipostazėje, Heideggeriui atrodo visiškai neleistina.

[3] Šviesuoliai.

Tokia autentiška ontologija, kokią plėtoja jis pats, yra "apmąstymas" žmogaus egzistencinės imanencijos, kurios grindimas būtimi, pirmapradžiu, grynu esmės faktu ir tiesa neturi teologinio matmens. Heideggeris kaskart pabrėžia, kad šis skyrimas būtinas jo sumanytam darbui ir mūsų siekiui suvokti žmogaus būvį. Net drastiškiau negu "metafizikos įveika" (jos teologiniai pagrindai Vakarų tradicijoje, žinoma, visada ryškūs) Heideggerio mąstymas yra "teologijos įveika" arba, sakant tiksliau ir esmingiau, jis išstūmia teologines šmėklas, kurios atkakliai tūnančias Vakarų filosofijoje, netgi akivaizdžiausiai agnostiškame arba ateistiniame jos pavidale (Nietzsches). Heideggerio užuominos apie teologiją, apie tai, kaip Marburge ir kitur teologai naudojasi jo ontologija, darėsi vis ironiškesnės. Distanciją tarp jo ir teologų reikėjo padaryti nė kiek neabejotiną. Vėlesniais metais jis dažnai sakydavo, kad klausimas, dėl kurio jis pats nuomonės neturįs, yra ne tas, ar teologija gali būti *Wissenschaft* (mokslinė, pozityvi metodo ir žinių sankaupa), bet ar ji turi teisę tokia būti.

Nėra pagrindo abejoti Heideggerio įsitikinimais šiuo esminiu klausimu. Pagrįstai įžvelgiama, kad jo troškimas atskirti kaip tik ir parodo jį suvokus, jog teologinė plotmė artima jo ontologiniam radikalizmui. Bet tai *a priori* nenuneigia Heideggerio angažavimosi egzistencinei imanencijai, "pasaulio čia" [*da der Welt*] ir duotybės fenomenalumui tarp kategorijų, kurios yra nei teologinės, nei antiteologinės, o tiesiog visai svetimos teologiniam matmeniui (panašiai kaip ir būties modeliai moderniosiose mokslinėse kosmologijose). Klausimas yra toks: kokį vaidmenį Heideggerio mąstyme ir kalboje (šiedu dalykai neatskiriami) suvaidino teologinės plotmės atsižadėjimas ir atmetimas? Ar iš tikrųjų galima būti grynosios imanencijos ontologijos išsklaida, kurią įmanoma perteikti ir vadinti suvokiama?

Aš manau, kad tai svarbiausias klausimas apie Heideggerio mokymą, ir juo remiuosi šioje knygoje. Bet jį reikia dar labiau paryškinti.

Neologizmo, gramatinio glaustumo tūžmingumas Heideggerio diskurse medžiagiškai atspindi nuolatinės įtampos kupinas pastangas kurti ontologinės visybės kalbą, į kurią neprasiskverbtų teologinė esamybė. Matematikos ir formaliosios logikos kalbos turi galią užkoduoti tam tikrą sisteminę imanenciją. Joms nereikia remtis transcendentine plotme, tuo, kas neapibrėžiama. Jos yra tartum dinamiškos tautologijos. Paradoksalu, kad Heideggerio raiškoje esama analogijų su šiuo užsisklendimu. Jungtis "yra", tapusi nuolatiniu epistemologinių ir ontologinių Heideggerio apmąstymų objektu, kartu įkūnija ir svarbiausią jo stiliaus instrumentą. Veikale *Sein und Zeit,* paskaitose apie metafiziką, apie mąstymo veiksmą, Schellingo ir Nietzsches interpretacijose, vėlesniuose rašiniuose apie meną gausu atvirų ir pridengtų tautologijų. Heideggerio dialektikoje A apibrėžiama kaip A tautologiniu imperatyvu, kuriuo - sąmoningai ar ne - sukuriama kontrtezė tautologiniam transcendentinės plotmės, kalbančios iš Liepsnojančio krūmo, savęs apibrėžimui. Mozės Dievybės "Aš esu, kuris esu" arba "Aš esu tai, kas yra" priešingai ataidi, Heideggeriui apibrėžiant būtį *qua* būtį, atkakliai neleidžiant apibrėžiamai būčiai išsiskaidyti į būtybes.

Visas keblumas čia tas, kad matematika bei simbolinė logika tikrai gali funkcionuoti sisteminėje tautologijoje ir būdamos uždaros. O iš natūralios kalbos, kurią mes paveldėjome iš hebrajiškų bei heleniškų šaltinių ir kuri Vakaruose neišdildomai paženklinta platoniškojo nematerialumo bei judėjiškojo-krikščioniškojo transcendentalizmo, neįmanoma įtikinamai pašalinti jos metafizinio registro, konotacijų ir implicitinių išvadų. Kalbėti po Šv. Rašto ir

Faidro, po šv. Augustino ir Dantės, po Kanto ir Dostojevskio reiškia kalbėti transcendentiškai. Tai reiškia vartoti, galbūt ir nenoromis, pamatines "kitamatiškumo" kategorijas - teologines, dvasines (taip pat ir psichologine prasme) arba mitologines, o "mitologija" čia atitinka platonizmą ir neoplatonizmą, kurie taip suaktyvino proto ir vaizduotės gyvenimą Vakaruose.

Martino Heideggerio priešpriešinis veiksmas buvo grėsmingas. Šitaip jis ne tik performavo filosofinę vokiečių kalbą; tai įkvėpė jo ginčytinus ir metamorfozinius vertimus iš ikisokratikų, Aristotelio, lotyniškai rašiusių scholastų veikalų. Tai, kaip Heideggeris traktavo ir perfrazavo Sofoklį, Hölderliną, Traklį, yra mėginimai ontologinės esamybės (*Gegenwart*) kalbai atkovoti aukštumas, kurias (Heideggerio nuomone) neteisėtai užėmė ontoteologija ir metafizika, įamžinančios mūsų "būties užmarštį". Išgarsinto Heideggerio tropo žodžiais tariant, tai medkirčio triūsas - siekimas praskinti kelią į "prošvaistę", į švytintį "*čia* to, kas yra".

Aš esu aiškinęs, kad Heideggerio stulbinantis apvalymas (*katharsis*) yra vienas didžiausių darbų minties ir kalbos istorijoje. Tas iššūkis, tas provokavimas ir įtaka yra ir bus milžiniški. Tačiau sunku atsikratyti įspūdžio, jog galų gale tai buvo nesėkmė. Juk visiems žinoma, kad pats Heideggeris nesugebėjo pateikti tokio *Sein* - būties ir būties buvimo - apibrėžimo, kuris nebūtų gryna tautologija arba metaforiška ir be galo regresuojanti grandinė. Jis pats tai pripažino ir teigė, kad Būties akivaizdoje žmonių kalba iš esmės yra nepakankama. Esama esminio nestabilumo ir net prieštaravimo pačioje Heideggerio užmojo šerdyje. Paskaitos *Was ist Metaphysik?* (*Kas yra metafizika?*) pabaigos žodyje (1943) sakoma, kad "Būtis *wohl west* [tiksliai neišverčiamas Heideggerio vedinys, reiškiantis maždaug "dinamiškai yra, vaisingai kvėpuoja"] be būtybės, bet kad niekada negali būti būtybės be būties" ("*das Sein*

wohl west ohne das Seiende, daß niemals aber ein seiendes ist ohne das Sein"). Penktame paskaitos leidime ši esminė doktrina tiesiog apversta. Dabar mums sakoma, kad *"das Sein nie ist ohne das Seiende"* ("būtis niekada neegzistuoja be būtybės"). Per šešerius metus buvo apverstas visas ontologinis postulatas. Gadameris taikliai įvardija "eschatologinį patosą", tuo laikotarpiu persmelkusį Heideggerį ir Vokietiją. Bet painiava vis dėlto glūdi giliau. Kaip ir visur kitur Heideggerio tekstuose, mąstymo ir kalbos eksperimentas, reikalingas norint "mąstyti būtį" nepriklausomai nuo būtybės, nuo to, kas konkrečiai ir egzistenciškai yra, pasirodo esąs nepavykęs. Arba - tai kur kas svarbiau - pačiu eksperimentu netyčia grįžtama prie teologinės plotmės. *Sein* pakeitus "Dievu" visose esminėse vietose, jų prasmė praskaidrėja. *Sein ohne Seiendes* ("Būtis be būtybės"), kurią Heideggeris *turi* postuluoti norėdamas likti ištikimas savo mokymo antimetafizikai ir antiteologijai, yra neįsivaizduojama ir neišsakoma, visai taip pat kaip ir *Deus absconditus*, nejudantis Pirmasis Judintojas Aristotelio ir Augustino transcendentalizme.

Šio ekvivalentiškumo Heideggeris kone desperatiškai stengiasi išvengti. Tačiau jo kalba ir siekis pateikti suprantamus apibrėžimus bei vertimus vis neišlaiko įtampos. Heideggeris rausia etimologijos klodus iki neregėtų ir dažnai subjektyvių gelmių. Tamsos šerdyje jis vėl suranda senuosius dievus. Tai lėmė ir tą posūkį, kuris pats savaime neišsemiamai žavingas, į poeziją, į menus po to, kai Heideggeris, regis, pats prisipažino iš esmės pralaimėjęs - ne tik politiškai, bet ir filosofiškai. Žengęs beveik tokį pat žingsnį kaip Schellingas ir filosofinis estetizmas (įkandin Nietzsches), Hölderlino odėje arba Van Gogho paveiksle glūdinčiame *mysterium tremendum* Heideggeris aptinka tą absoliučios esamybės, ontologinio savęs įprasminimo "kitoniškumą", kuriam jis negali

pripažinti teologinio-metafizinio statuso. Tai lėmė ir itin mįslingą posūkį į "dievus", į pagoniškų, chtoniškų jėgų *Geviert* ("ketvertą") paskutiniuose Heideggerio rašiniuose. Vėlyvajam Heideggeriui būtis yra esamybiškumas poezijoje, mene, kuriuo mes tikime. Tačiau kaip galima tai, kas "švyti" *Antigonės* choro giesmėje, kas "slepiasi ir atsiskleidžia kaip tikrasis būties buvimas" Van Gogho paveiksle, mąstyti ir išsakyti kitaip negu transcendencijos sąvokomis? Žodžiai nuvylė Heideggerį, ir lemtingame savo gyvenimo bei darbo tarpsnyje jis nuvylė žodžius. Imanencijos simetrijos būna žiaurios.

II

Mano parašytasis įvadas į Martino Heideggerio filosofiją pirmą kartą išleistas 1978 m. Tuo metu jau buvo visai įmanoma susikurti bendrą vaizdą, kiek Heideggeris buvo įsitraukęs į nacionalsocializmą. Svarbiausi tekstai pasirodė 1962 m. išleistoje Guido Schneebergerio knygoje *Nachlese zu Heidegger*. Ten buvo galima rasti ultranacionalistinius ir pronacistinius Heideggerio viešus pasisakymus jam rektoriaujant Freiburgo universitete. Prieš devynerius metus skvarbi, kandi Karlo Löwitho knyga *Heidegger: Denker in dürftiger Zeit* buvo išskleidusi esminį paradoksą, kaip viename asmenyje sugyveno impozantiško statuso filosofas ir aktyvus barbarizmo šalininkas. Šią temą vėliau išplėtė Karlo Jasperso *Notizen zu Martin Heidegger* (1978) ir metais anksčiau pasirodęs papildytas Jasperso *Philosophische Autobiographie* leidimas. Iš esmės pateisinantis požiūris buvo pateiktas 1972 m. Otto Pöggelerio studijoje *Philosophie und Politik bei Heidegger*. Tuo besidomintys skaitytojai pirmiausia gali susirasti esminį interviu su Heideggeriu - nepakenčiamai gudrų ir aptakų interviu, paskelbtą po mirties žurnale *Spiegel* 1976 m. Jau vien šis tekstas turėjo atkreipti dėmesį į tai, kad

Heideggeris per visą savo dėstymo ir rašymo laiką po 1945 m. beveik netarė nė žodžio apie holokaustą. Būtent ši tyla ir ją nutraukęs vienas liūdnai pagarsėjęs sakinys, kuriuo Heideggeris palygino Auschwitzą [Osvencimą] su didele ferma ir branduoline grėsme, mano nuomone, yra viso šios tragiškos bylos kaltinimo esmė. Kiek žinau, mano knygelė buvo viena pirmųjų, o gal net pati pirmoji, kur teigiama, kad Heideggerio tylėjimas po 1945-ųjų meta didesnį iššūkį mūsų supratimui negu jo miglota ir apgailėtina 1933-1934 metų retorika.

Nuo 1984 m. neįkainojamų nuodugnių tyrinėjimų apie Heideggerio veiklą būnant rektoriumi, apie jo požiūrį į kolegas bei studentus ir santykius su režimu Berlyne medžiaga buvo skelbiama Hugo Ott straipsniuose (dabar jie surinkti jo knygoje *Martin Heidegger: Unterwegs zu seiner Biographie*, 1988). Ramus, bet negailestingas Löwitho kaltinimas Heideggeriui dėl jo elgesio ir pažiūrų ketvirto dešimtmečio viduryje pareikštas knygoje *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933* (1986). Heideggerio politinis, pragmatinis vaidmuo ir reikšmė daugeliu aspektų gvildenami rinktinėje *Heidegger und die praktische Philosophie* (sudarė Pöggeleris ir Annemarie Gethmann-Siefert, 1988). Tačiau nėra abejonės, kad didžiausią audrą sukėlė 1987 m. spalio mėn. prancūziškai išleista Victoro Farias knyga *Heidegger et le nazisme*. Nuo tada poleminė literatūra įgijo kone groteskišką mastą. Pasipylė knygos, straipsniai, specialūs filosofinių-politinių žurnalų numeriai. Dabar jau esama šių diskusijų monografinių apžvalgų ir bibliografinių sąvadų. Reikalus sudrumstė ir paaštrino po Paulo de Mano[4] paskelbti kai kurie jaunystėje parašyti antisemitiniai ir provokiški jo straipsniai.

---

[4] De Man (1919-1983) - postmodernistų sluoksniuose madingas belgų kilmės amerikiečių literatūrologas dekonstruktyvistas. Po jo mirties paaiškėjo, kad karo metu jis publikavo straipsnius pronacistiniame belgų laikraštyje.

Čia esama sąsajų, nors ir perdėm subtilių, su triukšmu dėl Heideggerio. Keletą pastarųjų metų beveik neįmanoma susekti šio šurmulio balsų - kaltinančių arba teisinančių, humanistinių arba dekonstruktyvistinių. Heideggerio byla dabar pernelyg *célèbre*[5].

Tai truputį keista. Farias knyga - ten, kur kalbama apie filosofiją - yra be galo vulgari ir netiksli. Be to, joje knibždėte knibžda klaidų - ne tik pateiktuose faktuose ir datose, bet ir Heideggerio vertimuose (kai kurios klaidos nurodytos Thomo Sheehano straipsnyje *Heidegger and the Nazis* leidinyje *New York Review of Books*, 1988.VI.16, p. 38-39). Farias knygoje labai maža naujo - daug kas jau buvo žinoma iš Otto tyrinėjimų arba, pvz., iš Wilhelmo Schoeppes liudijimo apie Heideggerį ir Baumgarteną *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (1983.V.28). Vis dėlto tiesa, kad Farias veikalas turėjo akumuliacinį poveikį. Įspūdinga vien jau dokumentų ir liudininkų pasakojimų, ypač apie 1933-1945 m. laikotarpį, sankaupa. Buvo atkasta niaurių grynuolių. Farias pateikė duomenų, kad Heideggeris melavo siekdamas nuslėpti, jog Nacistų partijos nario bilietą saugojęs iki 1945 m. Jis išryškino, kaip smarkiai Heideggeris buvo sukrėstas po Reicho kapituliacijos, ir parodė, kokie akivaizdžiai nepatenkinami buvo jo atsakymai tiems, kurie denacifikacijos tribunolų laikotarpiu tyrė jo elgesį. Farias dėka - nors jo kasinėjimai daugiausia nemoksliški ir piktybiškai selektyvūs - nebegalima ignoruoti, kad tam tikrais atvejais Heideggeris niekingai elgėsi su pavojuje atsidūrusiais kolegomis, žavėjosi Fiureriu ir gudraudamas bandė išlikti. Tačiau, kaip ir daugelis iki jo ir net dabar, Farias nepasako nieko tikra, kaip *Sein und Zeit* ontologija galėtų derėti su nacizmo iškilimu. Be to, jis nesuvokia Heideggerio pokarinės tylos reikšmingumo, būties filosofo, įžvalgaus Sofoklio ir Hölderlino

[5] Išgarsinta.

aiškintojo nenoro nukreipti savo sąžinę, savo apmąstymus, diskursą į nežmonišką gyvenimo neigimą, prie kurio jis irgi prisidėjo (nors tik retoriškai, kaip mandarinas).

Būtis ir laikas parašytas trečio dešimtmečio pradžioje. Jis kilo, kaip sakiau, iš 1918-ųjų apokalipsės bei ekspresionistinės atmosferos ir yra akivaizdžiai ankstesnis už nacionalsocializmą. Kiek žinau, joks nacių banditas jo neskaitė ir nebūtų sugebėjęs perskaityti. Visas keblumas, kurį dar labiau padidino dekonstruktyvizmo ir tokių postheidegerininkų kaip de Manas problema, yra šis: ar Heideggerio neužbaigtoje ontologinėje *summa* yra nežmoniškumo [*inhumanism*] gynimo, asmens naikinimo kategorių, kokiu nors būdu rengiančių dirvą būsimai nacizmo programai? Gal Heideggerio žaidimas (itin artimas negatyviajai teologijai) niekybe ir *su* ja yra nihilizmas *in extremis*, o ne "nihilizmo įveika", kaip skelbiamasi? Juk *Sein und Zeit* ir Heideggerio teorija, grindžianti kalbą, veikiau išsakančią žmogų, o ne jo išsakomą, yra visiškai vaisinga šiuolaikiniame antihumanistiniame judėjime. Dekonstruktyvizme arba Foucault "žmogaus panaikinime", kurio ištakos glūdi dadaizme ir Artaud pažiūrose, nedaug tėra to, ko nebūtų išreiškęs Heideggerio ahumanizmas (priešdėlis *privativum*[6] čia man vis dėlto atrodo tikslesnis ir teisingesnis negu žodyje *in-humanism*). Be to, yra garsusis mirties, valios mirčiai ir judesio jos link primygtinumas Heideggerio pateiktoje juntamos būties, žmogaus individuacijos analizėje. Perimtas iš Pascalio ir Kierkegaard'o, šis mirties akcentavimas, siekdamas išsivaduoti iš teologinių kontekstų, turi didelį neigimo krūvį. Ar galima sakyti, kad šis svoris Heideggerio ir jo skaitytojų pažiūras lenkia prie makabriškų nacionalsocializmo manijų?

---

[6] *Privativum* - afiksu reiškiamas ko nors neigimas arba nebuvimas.

Aš nematau aiškių atsakymų į šiuos klausimus. *Post hoc* nėra *propter hoc*[7]. Tokios sunkios ir ypatingos knygos kaip *Sein und Zeit* nedaro tiesioginio arba programinio poveikio politikai ir visuomenei. Tikrai gali būti, kad Heideggerio tonacija, jo charizminė regentystė tam tikrose intelekto ir jausenos sferose trečio dešimtmečio pabaigos ir ketvirto pradžios Vokietijoje prisidėjo prie fatališkos ir dramatiškos atmosferos, kurioje suvešėjo nacizmas. Intuityviai tokia sąsaja atrodo įtikinama. Bet ją galima pademonstruoti tik tuo atveju, jei įrodoma, kad tam tikri Heideggerio *opus magnum* tekstai paskatino atitinkamus argumentavimo ir veiklos poslinkius, Hitleriui iškylant į valdžią. Nepaisant tokių Heideggerio kritikų kaip Adorno ir Habermas pastangų, to įtikinamai parodyti nepavyko. Visai galimas daiktas, kad esame per arti faktų. Tamsa kartais akina taip pat smarkiai kaip ir šviesa, ir joms išpainioti gali prireikti šimtmečių (prisiminkime nesiliaujančias diskusijas dėl Machiavellio arba Rousseau politikos ir įtakos politikai).

Bet man visiškai akivaizdu, kiek Heideggeris savo retorika ir administravimu dalyvavo nacizmui užvaldant Vokietijos universitetinį pasaulį 1933-1934 m. Kaip ir gana daug kitų intelektualų, Heideggeris buvo aiškiai apimtas brutalaus, šventiško svaigulio, užliejusio Vokietiją po beveik penkiolika metų trukusio nacionalinio pažeminimo ir nevilties. Atvira jėga geba pakerėti akademiko ir mandarino temperamentą (Sigmundas Freudas vienu metu buvo susižavėjęs Mussoliniu; mąstytojų ir rašytojų, atnašavusių Stalino šventovėje, buvo legionas). Nėra abejonės, kad Martinas Heideggeris vaizdavosi esąs išrinktasis *praeceptor Germaniae*, minties galiūnas, formuosiantis tautinį atgimimą. Parankus buvo Platono įvaizdis - ne tik dėl jo mokymo apie filosofų valdžią, bet ir dėl jo

[7] Po to [nėra] dėl to.

kaip Sicilijos despotizmo patarėjo - vaidmens. Apie filosofų politinį neišmanymą pasakoti ilgai galima. Voltaire'as pasiutusiai neapkentė žydų. Frege buvo juodžiausias rasistas. Sartre'as ne tik stengėsi apeiti Gulago tikrovę arba rasti jai pateisinimų; jis sąmoningai iškraipė tai, ką žinojo apie beprasmišką Kultūrinės revoliucijos maoistinėje Kinijoje barbariškumą. Menka paslaptis, kad atsitvėrusius intelektualus ir žmones, kurie gyvena užsisklendę žodžiuose ir tekstuose, kartais itin stipriai vilioja smurtingi politiniai planai, ypač kai tas smurtas neliečia jų pačių. Charizminio mokytojo, filosofinio absoliutisto jausena ir pasaulėžiūra gali turėti nemenką žiupsnį surogatinio sadizmo (Ionesco *Pamoka* - makabriška šios būsenos parabolė).

Šie pavyzdžiai ir psichologiniai aspektai nėra pateisinimas. Martino Heideggerio *Rektoratsrede*, jo liūdnai pagarsėjęs kreipimasis, palaikantis Hitlerio pasitraukimą iš Tautų Sąjungos, jo elegija apie nacionalistą smogiką, kurį Reino srityje prancūzų okupacinė valdžia nubaudė mirtimi, o naciai padarė kankiniu, yra pasibjaurėjimą keliantys dokumentai. Jie atsiduoda nuožmybės ir slėpiningumo svaiguliu, apėmusiu mažą žmogų, staiga iškeltą (ar veikiau taip įsivaizduojantį) į didžiosios politikos ir istorijos areną. Kilus skandalui po Farias knygos, manęs niekas taip neskaudina ir neglumina, kaip kai kurių iškilių protų pasiryžimas gelbėti būtent *tuos* apgailėtinus tekstus. Derrida knygoje *De l'esprit: Heidegger et la question*, Lacoue-Labarthe'o *L'imitation des modernes* ir *La fiction du politique* matome platų, nuodugniai argumentuotą aiškinimą, kad jie užima aukštą esminę vietą Heideggerio ir net visame moderniajame politiniame pedagoginiame mąstyme. *Rektoratsrede* nuolat lyginama su Platono *VII laišku*, su Hobbesu arba Rousseau. Išpešamos analogijos tarp miglotos, tragikomiškos Heideggerio 1933-1934 m. kalbų bei straipsnių retorikos ir jo iškiliausių veikalų apie

ontologiją, metafiziką ir meną žodyno. Jeigu tikėsime prancūzų dekonstruktyvizmo meistrais - o jie labai teisingai ir pamatuotai Heideggerį laiko visos dekonstruktyvistinės hermeneutikos įkvėpėju, - *Rektoratsrede* yra ne mažiau kaip pamatinis mąstymo bei švietimo moderniojoje valstybėje vaidmens perkainojimas ir kartu nepaprastai reikšminga tokioms sampratoms kaip "sąmonė" ir "lemtis". Kad tuo patikėtum, sakyčiau, turėtum būti visai kurčias išpūstam brutalumui, makabriškam kičui, kurie šiuo atveju būdingi Heideggerio kalbai ir sintaksei (prancūziškas vertimas, etimologizuojantis atsitraukimą prie Kanto ir net Aristotelio - kaip tai praktikuoja Derrida, Lacoue-Labarthe'as, Lyotard'as, - nuslepia tikrąjį originalo pobūdį). Ne mažiau kaip, pavyzdžiui, kai kurie Bertrando Russello bylojimai apie Jungtines Valstijas, Heideggerio akademiniai-biurokratiniai pareiškimai, Hitleriui imant valdžią ir tuoj po to, yra neabejotinai reikšmingas ir neabejotinai problemiškas, bet kartu esmingai nenormalus reiškinys. Šiam *erratum* meškos paslaugą daro jo egzegetai.

Taigi pakartosime: diskvalifikuojantis faktas yra Heideggerio tylėjimas po 1945 m. Šio pasibaisėtino susilaikymo metu jis kaip tik parašė labai plataus masto veikalus apie planetos ekologines krizes, kalbos ir menų prigimtį. Martinas Heideggeris dirba ir dėstytojauja pačiame savo galių žydėjime ir drauge vengia pasisakyti apie tikrąjį hitlerizmo pobūdį bei Auschwitzo padarinius. Maža to, 1953 m. jis be pakeitimų publikuoja paskaitos *Kas yra metafizika?* įvadą, kuriame pirmą kartą užsiminta apie "neįgyvendintą" arba paslėptą nacionalsocializmo tiesą. Parašo ir sakinį, kurį jau citavau. O šiaip - *silentium*[8]. Šeštame ir septintame dešimtmetyje Heideggeris nepraleidžia progos pasisakyti apie globalinę

[8] Tyla.

amerikiečių ir rusų hegemoniją, apie gamtos naikinimą (apie tai jis su nuostabia aiškiaregyste buvo užsiminęs jau trečiame dešimtmetyje). Kaip žinome iš *Spiegel* interviu, jis rengė ypatingai melagingą pomirtinę savo vaidmens ketvirtame ir penktame dešimtmetyje apologiją. Bet apie holokaustą ir mirties stovyklas Būties mąstytojas neturėjo ką pasakyti.

Savo įvadinėje studijoje iškėliau prielaidą, kad šis vakuumas galėjo rastis iš Heideggerio ypatingo požiūrio į vokiečių likimą arba dalią (*Schickung*), iš jo įsitikinimo, kad Vokietija ir vokiečių kalba, kurią, jo nuomone, galima lyginti tik su senąja graikų, buvo "pašauktos" išreikšti bei patirti ir žmonijos laimėjimų viršūnę - vokiečių filosofijoje, vokiškai kalbančio pasaulio muzikoje, Hölderlino poezijoje, - ir pačią bedugnę. Įvertinti Auschwitzo katastrofą reikštų (laikantis neišvengiamos simetrinės argumentacijos) suabejoti "vokiškumo" lemties ontologiniu-istoriniu išskirtinumu ir pranašumu. Aš ir dabar manau, kad šioje prielaidoje esama tiesos ar bent jos dalelės. Bet tai anaiptol nebeatrodo pakankama. Farias, demaskavęs Heideggerį, ir po to kilusios diskusijos, be abejo, prisidėjo prie to, kad Heideggerio nebylumas po Trečiojo reicho galo ir jo paties mikliai surežisuotas autoriteto susigrąžinimas tapo akinamai aiškia problema.

Pateikta daug atsakymų. Heideggerio priešininkai tiesiai pareiškė, kad tamsi ir galų gale neperprantama *Sein und Zeit* ontologija demaskuota visiems laikams Heideggerio nesugebėjimo "mąstyti Auschwitzą", pamatyti, kokiu būdu nacizmo žvėriškumas gali būti traktuojamas racionalioje socialinės ir politinės istorijos sampratoje. O Heideggerio tylėjimas po 1945 m. iš esmės žlugdo jo filosofojos pretenzijas kiek nors rimčiau įžvelgti žmogaus būvį bei sąmonės ir veiksmo santykius. Konkretesnis požiūris remiasi Heideggerio *Kehre*, diskutuojamu "posūkiu" nuo *Būties ir laiko* on-

tologijos prie žmogaus pašalinimo iš mąstymo, kalbos, meno, prie "žemės ir dievų" sąveikos jo vėlesniuose darbuose. Šitaip skaisčiai, šaltai traktuojant esmę, politinė istorija, netgi apokaliptinės linkmės, tiesą sakant, būtų nesvarbi, pašalinė griežto "būties mąstymo" atžvilgiu. Heideggerio užtarėjai subtiliai kėlė mintį, kad nacistinio naikinimo, sovietinio Gulago ir branduolinės ginkluotės technologija puikiai patvirtina Heideggerio pranašiškai gvildentą žmogaus nihilistinės, technokratinės esamybės-pasaulyje nuosmukį. Heideggeris buvęs *pernelyg teisus*. Taip sakyti jam pačiam pokario atmosferoje buvę tiesiog neįmanoma. Bet koks pateisinantis savęs citavimas būtų buvęs skandalingesnis už tylą. Lyotard'as knygoje *Heidegger et les "juifs"* (1988) daro šiurpią prielaidą, kad Auschwitzas kuo ryškiausiai įkūnijo tą "būties užmarštį", glūdinčią Heideggerio Vakarų istorijos ir sąmonės analizės šerdyje. Vyraujant tokiam fonui, "žydų užmarštis" (sunaikinimas - galutinė neatsiminimo tautologija) galėjo būti visiškai logiškas, numatomas padarinys. Heideggeriui nereikėję išreikšti tos baisios tiesos, kuri įžvalgiam skaitytojui visa glūdėjo jo egzistencializmo fenomenologijoje.

Yra ir tokių, kurie ragina būti kantriems, kurie pabrėžia - iš dalies teisėtai, - kad turima medžiaga nėra išsami. Gana daug Heideggerio rašinių, paskaitų užrašų, laiškų iki šiol neprieinami. Vėliau atskleisti dokumentai galbūt lemtingai nušvies Heideggerio alternatyvas ir sprendimus po karo. Dar gali atsirasti koks nors kardinalus ir žmogiškai priimtinas vertinimas iš gausaus *Nachlass*[9]. Galiausiai esama, nors ir nedaug, Martino Heideggerio apologetų, kuriems didysis Meistro tylėjimas reiškia didelį padorumą ir *dignitas*[10]. Jeigu teisingai jaučiu, įžymaus poeto ir Pasipriešinimo ko-

---

[9] Palikimas.

[10] Orumas.

votojo René Charo arba tokio gerbėjo kaip Braque'as požiūris krypsta kaip tik ta linkme. Ką Heideggeris galėjo pasakyti? Ką, be oportunistinių banalybių, galėjo pateikti Hölderlino, Kanto, paties Heideggerio kalba kraštutinio žvėriškumo ir savigriovos atžvilgiu? Koks filosofas - nesvarbu kur - apie penktame dešimtmetyje žmogų prislėgusią naktį pasakė ką nors kita negu daugiau ar mažiau tuščias banalybes?

Jau vien tai, kad šie keli bandymai paaiškinti yra gana painūs ir vienur kitur sutampa, rodo, jog juose esama reikšmingų dalykų. Dar galima pridurti galimybę (tikrai nemanau, jog ji viską išsemtų), kad Heideggeris *in propria persona* buvo mažas, senstantis žmogelis, užvaldytas vyliaus, ambicijų, tam tikrų giliai įsirėžusių "kaimietiškų" slėpimo ir eksploatavimo tradicijų. Galbūt jo sklypelyje buvo užaugęs pragaro derlius, bet tai jo žemė.

Rašant apybraižą apie Heideggerį, svarbu prisiminti Paulio Celano asmenybę, o jųdviejų santykių tema tapo esminga mūsų sampratai apie Heideggerio įtaką ir ypač apie jo laikyseną po 1945 metų. Tie nedaugelis mokslininkų (pirmiausia Bernhardas Böschensteinas), kuriems buvo prieinama Celano biblioteka ir jo asmeniniai užrašai, liudija, kad poetas visą laiką labai domėjosi Heideggerio veikalais. Atrodo, Celanas rašė itin detalias pastabas apie *Sein und Zeit* ir buvo nuodugniai susipažinęs su Heideggerio pateiktomis Hölderlino, Georgės ir Traklio interpretacijomis. Ir jau visiškai aišku, kad Paulio Celano radikaliai novatoriškas žodynas ir kai kuriais atvejais sintaksė yra gerokai heidegeriški. Be abejo, dažnai tai lemia bendros ištakos: vokiškoji barokinė ir pietistinė raiška, Hölderlinas ir ypač Rilke, kurio kalbos įtaka ir Heideggeriui, ir Celanui buvo didžiulė. Vis dėlto Paulis Celanas būtent iš Heideggerio pavardės nukala gyvybingą žymeklį. Poetas juda "*heidegängerisch*" (šis būdvardinis darinys, kuriame sužaista su "šilu"

ir "ėjimu" arba "vaikščiojimu", yra ne tik neišverčiamas, bet ir primena tai, kad pats Heideggeris nurodė savo pavardėje esant ir "šilą", ir "sklypą"[11]). Eilėraštyje *Largo*, kur itin daug aliuzijų (taip pat ir į save), Celanas krypsta į *"heidegängerisch Nähe"* ("Heideggerio vaikščiojimo šile artumą"). Savo ruožtu Heideggeris atidžiai domėjosi Celano poezija ir - tai retas jo viešas poelgis - lankydavosi Celano skaitymuose. Netgi neturint pakankamai duomenų, dvasinio ryšio stiprumas ir gelmė yra akivaizdūs.

Primo Levi[12] ir Paulis Celanas (abu jie nusižudė savo jėgų žydėjime) *vieninteliai*, išgyvenę holokaustą, parašė tai, kas iš tikrųjų tam tikra prasme neišsakoma. Tik Levi ir Celano kūryboje kalba - tikroje nežmoniško ir vis dėlto pernelyg žmogiško siaubo ir baigtinumo akivaizdoje - išlaiko savo santūrią visybę. Auschwitzas, vokiečių įvykdytos Europos žydų skerdynės yra persunkę visą Celano kūrybą ir gyvenimą. Taigi net grynai intelektualioje plotmėje Celano orientacija į Heideggerį būtų buvusi problemiška. Bet ši orientacija, kaip žinome, buvo gana konkreti. Juodu abu darė itin stiprų poveikį vienas kitam. Šį abipusį esamybiškumą apvainikavo Celano apsilankymas pas Heideggerį garsiojoje Todtnaubergo troboje keletą metų prieš Celano savižudybę. Tas apsilankymas ir vienintelis jo liudytojas - eilėraštis *Todtnauberg* (rinkinyje *Lichtzwang*, 1970), tapo aistringų tyrinėjimų ir svarstymų objektu. Šis miglos branduolys apaugo hermeneutine mitologija. Ir Derrida, ir Lacoue-Labarthe'as šioms eilėms bei jas paskatinusiems painiems reikšmių klodams skyrė po monografinę studiją - skaudžią ir subtiliai išaustą. Apie susitikimą žinome tik tiek, kiek mums pasako, arba veikiau nutyli, mįslingas Celano prisiminimas. Ne-

---

[11] Vok. *Heide* - šilas; *Acker* - dirva, sklypas.

[12] Levi (1919-1987) - italų rašytojas.

abejotina, kad buvo patirtas stingdantis, sielą draskantis apsigavimas [*Täuschung*] - etimologiškai tai ir "nusivylimas", ir "apgavystė". Tarsi "pro veidrodį tamsiai" ir tamsiau negu tamsiai, eilėraštyje *Todtnauberge* jaučiame šiurpią tylą. Celanas klausia, "suabejoja", kaip Heideggeris suvokia arba nesuvokia *Shoah* - "mirties vėjus", pelenais pavertusius milijonus žmonių ir žydų palikimą, - kuris persmelkė Celano lemtį. Jeigu koks nors asmuo turėjo teisę, pareigą klausti apie nežmoniškumą ir laukti atsakymo, tegu ir kupino bejėgiškos nevilties, tai buvo Paulis Celanas. Užrašydamas savo pavardę Heideggerio lankytojų knygoje, Celanas rizikavo visiškai pasikliauti galimybe susitikti, Žodžio atgijimu iš drauge išgyventos nakties. Kiek mes žinome, kiek mums pasako *Todtnaubergas*, šį pasitikėjimą išniekino arba trivialus išsisukinėjimas (kaip *Spiegel* interviu), arba visiška tyla, nedalyvavimas pokalbyje - to Heideggeris griebdavosi ir pedagoginėse situacijose. Galima nujausti, kad abiem atvejais Celanas buvo sugniuždytas. Bet problema čia anaiptol ne tik asmeninė. Visuose savo raštuose ir paskaitose Martinas Heideggeris skelbė klausinėjimą esant esminiu dalyku; klausimą jis apibrėžė kaip žmogaus dvasios pamaldumą. Kad ir kas būtų atsitikę Todtnauberge, kai didžiausias po Hölderlino ir Rilkės vokiečių kalbos poetas kreipėsi į "slaptąjį mąstymo karalių", tai paniekino paties Heideggerio įsitikinimą, kad klausinėti yra šventas dalykas. Bent jau mūsų epochai tai galėjo įskelti neužtaisomą plyšį tarp žmogaus poreikio ir spekuliatyviosios minties, tarp mąstymo muzikos, t.y. filosofijos, ir būties muzikos - poezijos. Daugelio dalykų, glūdinčių Vakarų sąmonėje, užuomazga yra poetų išvarymas iš Platono miesto. Heideggerio neatsakymas Celanui ir iš to atsiradęs eilėraštis yra niūrus kontrapunktas; tai prilygsta išvarymui, savanoriškai filosofo tremčiai iš žmonių miesto.

Turbūt verta patikrinti dar vieną aiškinimą, kodėl Heideggeris nenorėjo kalbėti apie 1933-1945 m. laikotarpį. Heideggerio mąstyme gausu epistemologinių, fenomenologinių, estetinių įžvalgų. Tas mąstymas ragina iš naujo įvertinti tam tikrus aristotelinės ir scholastinės logikos bei retorikos aspektus. Jis skelbiasi išsamiausia mūsų turima ontologijos, egzistencialumo faktiškumo argumentacija. Bet jis neturi ir neimplikuoja jokios etikos. Pats Heideggeris šiuo atžvilgiu buvo kategoriškas. Jis visiškai atmetė pirmiausia Marburgo teologų ir kai kurių humanistų-egzistencialistų Prancūzijoje bandymus iš jo darbų išgauti kokius nors etinius principus ar metodologijas. Pačią etiką, pavyzdžiui tokią, kokią pateikė Kantas arba kokią galime teisėtai atskleisti iš Hegelio istorizmo, jis apibūdino kaip visiškai nesusijusią su jo griežtai ontologiniu siekiu. "Būties mąstymas" yra visiškai kita sfera negu nurodantis, normatyvinis arba euristinis "elgesio mąstymas". Gausiuose, pasikartojimų kupinuose Heideggerio raštuose akivaizdžiai stinga būtent blogio sampratos (nebent imtume aiškinti, kad gamtos niokojimas yra didžiausia blogybė). Heideggeris gerokai labiau negu Nietzsche mąsto ir jaučia kategorijomis, esančiomis *anapus* gėrio ir blogio. Heideggerio priesakas ir įvaizdis - mirtis yra "šventovė", kurioje būtis nuogiausiai, labiausiai epifaniškai esama - pašalina (dialektinis *Aufhebung*) gėrio ir blogio problemą kaip kategoriją, kuri tradicinėse mąstymo sistemose susijusi su metafizika. Jeigu Heideggeris būtų siekęs suprasti nacizmo blogį ir savo vaidmenį, jeigu būtų stengęsis "mąstyti Auschwitzą" bent priartėdamas prie reikiamos gelmės (o koks gi filosofas tai padarė?), be etikos srities būtų neišsivertęs. Manyčiau, kad tai būtent ta sritis, kurią Heideggeris atmetė atsižadėdamas teologijos, ir tas atmetimas pažeidė jo žmoniškumą.

Stokojanti etinio matmens, susiluošinusi nežmoniškumo aki-

vaizdoje, Heideggerio ontologija tėra milžiniškas fragmentas (kaip gana aišku, ir *Sein und Zeit*). Nepaisant viso konkretaus masto - retas filosofas rašė arba dėstė daugiau, - Heideggerio darbai primena fragmentišką, neretai ezoterišką jo pamėgtųjų ikisokratikų metodą. Net detaliausi, kruopščiausi, labiausiai diskursyvūs Heideggerio poslinkiai pasižymi hėrakleitiška ypatybe - staigiu nušvitimu, "susitelkusiu žaibu" (ginčytinai Heideggerio išverstas Hėrakleito palyginimas). Geriausiose Heideggerio įžvalgose žėruoja lėtas žaibas. Heideggeris būtų pirmas pabrėžęs fragmentišką, negalutinį savo triūso pobūdį. Jam tai atrodė ne daugiau kaip didaktinis, apvalomasis pasirrengimas būsimai mąstymo ir jausenos revoliucijai, kuri dar prieš akis. Mūsų ir Heideggerio nesugebėjimas išsakyti būtį kokiu nors sistemiškai suvokiamu būdu liudija netvarų, tragiškai suskaidytą modernybės būdą. Kaip Hölderliną, kaip Nietzsche, kuriais Heideggeris nuolat remiasi, jį tiesiog persekioja revoliucinio grįžimo prie ištakų, ėjimo ratu namo pajautos (panašias matome Yeatso poezijoje ir jo apokaliptinėje teosofijoje). Būsią "nauji dievai", ir tik jų atėjimas mūsų vidurnaktyje galįs mus išganyti. Ši "išganymo" (*Rettung*) sąvoka nuolat pulsuoja Heideggerio raštuose po lemiamo susidomėjimo Hölderlinu ir Nietzsche penktame dešimtmetyje. Ji raiškiai mitologizuojama vėlesniuosiuose tekstuose apie meną. Tartum *Feldweg*, miško takas, kurį Heideggeris naudojo kaip talismaninį mąstytojo kelionės įvaizdį, būtų sugrąžinęs į kokias nors svarbiausias *Lichtungen* ("prošvaistes") soteriologijoje, teologiniuose išganymo pasiūlymuose, kuriuos jaunasis Heideggeris siekė atmesti. Galų gale Heideggerio garsintasis *Logos*, Žodis, per kurį būtis yra, - tai tartum atsisveikinantis dvynys to *Logos*, kuris skelbia aušrą Jono evangelijoje. Atsitiko taip, kad Heideggerio, kaip ir daugelio mūsų "baigiamojo žodžio" amžiaus vadovaujančių sielų ir kūrėjų, kryžkelėje laukė ne nauji dievai, o

senasis Dievas su visu savo nepriimtinu tvarumu. Heideggeris grūmėsi, norėdamas išvengti šio susitikimo. Šios kovos smarkumas yra jo didybės matas. Taip pat ir jo - kaip mąstytojo ir kaip žmogaus - pralaimėjimo matas.

Bet juk tai ir yra svarbiausia. Vienintelis laikiškumas, vienintelė kalba, atitinkanti Heideggerio tikslą, būtų kaip tik ta, kurią apibūdino Celanas: *"im Norden der Zukunft"* ("ateities šiaurėje"). Tik ten gali vėl susitikti Juodojo Miško [*Schwarzwald*] klajūnas ir migdolo medžio (*Mandelbaum* ir *Mandelstamm*), sužydėjusio vienintele Celano viltimi, dainius.

omnia praeclara tam difficilia quam rara sunt
visi puikūs dalykai yra ir sunkūs, ir reti
Spinoza. *Etika*, V, 42

Vietoj pratarmės

Esama priežasčių, ko gero, lemiamų, skatinančių nesiimti trumpo įvado į Martino Heideggerio (1889-1976) filosofiją.

Pirmoji priežastis - medžiaginė. Knygos, straipsniai ir paskaitos, Heideggerio publikuotos tarp 1912 ir 1970 m., sudaro itin gausų palikimą. Rengiama visų jo raštų rinktinė apims šešiolika tomų. Tačiau tai tik maža kur kas didesnės visumos dalis. Visi jo tekstai, *Gesamtausgabe*, matyt, sudarys 57 tomus. Iš jų kol kas pasirodė tik du: *Logik* (*Aristoteles*) - Heideggerio paskaitos apie Aristotelio logiką, skaitytos Marburgo universitete 1925-1926 m. žiemos semestrą, ir *Die Grundprobleme der Phänomenologie* - 1927 m. vasaros semestro paskaitos apie pamatines fenomenologijos problemas. Išsamioje rinktinėje tai bus atitinkamai 21 ir 24 tomas.

Kitaip tariant, daugmaž visiškai parengtų šiuo metu turime kiek mažiau negu trečdalį jo darbų. Tiesa, pateiktas svarbiausias jo veikalas, monumentalusis *Sein und Zeit* (1927; į anglų k. vertė John Macquarrie ir Edward Robinson: *Being and Time*, 1962). Yra ir šie pagrindiniai jo pasisakymai: *Kant und das Problem der Metaphysik* (vertė James Churchill, 1962) *Vom Wesen der Wahrheit*[1] (1933-34; R. F. C. Hull ir Alan Crick vertimas išspausdintas rinktinėje *Existence and Being*, 1949), esminis veikalas *Einfürung in die Meta-*

[1] *Apie tiesos esmę.*

physik, parengtas pagal 1935 m. vasaros semestro paskaitų ciklą (vertė Ralph Manheim, 1959), taip pat nemažai straipsnių apie kalbą, poeziją ir mąstymo prigimtį, parašytų tarp 1930 ir 1970 m. (dalis jų išleista rinktinėje *Poetry, Language, Thought*, 1971; vertė Albert Hofstadter). Vis dėlto kai kurie veikalai, galbūt taip pat itin svarbūs ir, be abejo, esminiai siekiant suprasti Heideggerio minties raidą, iki šiol tebėra neskelbti. Tarp jų - mokymai apie Fichte bei Schellingą ir apie Hegelio neigimo koncepciją, 1924 m. traktatas apie laiko sampratą, tekstas apie "pradžios" ir pirmapradiškumo prasmę (*Über den Anfang*), datuojamas 1941 m., 1942-1943 m. paskaitos apie Parmenidą, istorinė metafizikos nuo Tomo Akviniečio iki Kanto apžvalga, kurią Heideggeris dėstė savo studentams 1926-1927 m., metais vėliau pateikta Leibnizo ir logikos traktuotė, 1946-1948 m. nihilizmo esmės analizė, svarstymai apie "būties istoriją" (*Aus der Geschichte des Seyns*, 1939) ir dar daug kitų.

Tai tiesiog reiškia, kad dėstyti arba vertinti Heideggerio mintį šiuo metu galima tik negalutinai, nes, pasirodžius neskelbtiems darbams, visus aiškinimus gali tekti tikslinti arba atmesti net svarbiausiais aspektais. Be to, tai reiškia, kad nieko labai tikra negalima pasakyti bent apie dvi labiausiai ginčytinas Heideggerio darbų tyrinėjimo temas: apie diskusijas, ar yra pamatinis Heideggerio mąstymo pokytis arba "posūkis" (*Kehre*) nuo *Būties ir laiko* prie vėlesniųjų darbų - daugelis interpretuotojų šį posūkį įžvelgia *Įvade į metafiziką*, - ir apie dar aitresnius nesutarimus dėl Heideggerio įsipainiojimo į nacizmą. Kadangi neturime daugelio tekstų, kuriuos Heideggeris dėstė ketvirto dešimtmečio viduryje ir penktame dešimtmetyje, šiuos esminius klausimus galime svarstyti tik hipotetiškai. Taigi klausimas, ką būtent profesorius Heideggeris dėstė apie ikisokratikus ir Nietzsche Freiburgo universitete per 1940-1944 m. semestrus, yra ir esminis, ir kol kas tik iš dalies at-

sakomas. Žodžiu, viltis tarti kokią nors galutinę ar bent tikrai pamatuotą išvadą apie Heideggerio gyvenimo ir darbo visumą yra pirmalaikė. *Gesamtausgabe* bus baigta turbūt tik paskutiniame šio amžiaus dešimtmetyje.

Antroji priežastis - tai statuso problema. Minties istorija kupina nesutarimų ir paneigimų. Kadangi visas filosofinis mąstymas savo precedentą permąsto ir kuria, norėdamas pasitelkti jį kaip autoritetą arba nuneigti, konkrečių filosofų arba filosofinių mokyklų statusas kinta ir lieka amžinai ginčytinas. Yra tiek pat "Platonų", kiek ir metafizinių, epistemologinių sistemų bei politinių pozicijų. (Ar seras Karlas Popperis kalba apie tą patį Platoną kaip ir Rousseau arba Gilbertas Ryle'as?) Kiek gyva arba kiek mirusi (tai ne tas pats klausimas) yra tomistinė scholastika XX a. logikoje? O ką sakyti apie vieną po kitos skelbtas radikaliai prieštaringas Nietzsches interpretacijas nuo trečio dešimtmečio iki dabar? Bet visais šiais atvejais dauguma sutaria dėl statuso. Ir Popperis, ir Ryle'as sutinka, kad Platonas nepaprastai reikšmingas; galima abejoti Tomo Akviniečio aktualumu, bet ne jo sistemiško diskurso subtilumu ir energija; pripažįstamas net Nietzsches (dėl jo dažnai polemizuojama be kompromisų) darbų genialumas - gėrio arba blogio labui. Antraip kam gi reikėtų vargintis su persvarstymais ir nesutarimais?

Martino Heideggerio padėtis visiškai kitokia ir, kiek man žinoma, unikali. Nemaža filosofų pasakytų, kad jis iš viso nėra rimtas filosofas (Bertrando Russelo *Vakarų filosofijos istorijoje*, vulgarioje, bet reprezentatyvioje knygoje, jis nė neminimas). Kai kurie filosofai, ko gero, sutiktų, kad Heideggeris yra visiškai kitoks padaras - "kalbos mistikas", "metateologas", grėsmingas moralinio ir intelektinio mūsų epochos pakrikimo simptomas. Dar kiti tvirtintų, kad net polemizuoti dėl Heideggerio yra bergždžias dar-

bas. Jo raštai esą neįžengiami žodžių bruzgynai, jo kelti klausimai - dirbtiniai, o iškeltos doktrinos, kiek jas įmanoma perprasti, - arba klaidingos, arba banalios. Bandyti analizuoti Heideggerio "ontologiją", būties arba egzistencijos prigimties studijas ir teoriją reiškia kalbėti nesąmones arba kalbėti apie jas - ne-sąmones drastiškiausia šio žodžio prasme. Heideggerio įtaka tiems, kurie žvelgia į padūmavusį jo retorikos sūkurį, esanti tikrai katastrofiška - ir filosofiniu, ir politiniu požiūriu.

Pasak priešingo požiūrio, Heideggeris yra ne tik iškiliausias filosofas arba metafizikos kritikas po Immanuelio Kanto, bet ir vienas iš negausaus reikšmingiausių Vakarų mąstytojų būrio, kuriam priskiriami Platonas, Aristotelis, Descartes'as, Leibnizas ir Hegelis. Literatūros apie Heideggerį sąrašą dabar sudaro daugiau kaip keturi tūkstančiai pavadinimų. Aptariamos ir svarbiausios Heideggerio darbų temos - egzistencijos filosofija ir laiko prasmė, radikali platoniškųjų, aristoteliškųjų ir kantiškųjų tiesos bei logikos modelių revizija, jo meno teorija, apmąstymai apie techniką, jo kalbos sistema, - ir Heideggerio minties poveikis kuo įvairiausioms disciplinoms bei dabarties nuostatoms. Yra poheidegerinė teologija - Rudolfas Bultmannas tik pirmas iš nenutrūkstančios jos atstovų eilės. Jeano-Paulio Sartre'o egzistencializmas aiškiai yra *Sein und Zeit* kalbos bei tezių traktuotė ir variantas. Heideggerio pateikti Hėrakleito, Anaksimandro, Parmenido, Platono ir Aristotelio aiškinimai, nors ir smarkiai ginčijami, jau pateko į dabartinį bendrąjį graikų minties ir civilizacijos vaizdinį. Radosi ir heidegeriškoji lingvistika arba "metafizinis etimologizavimas ir nominalizmas" - beje, ir labai kontroversiškas, ir įtakingas. "Struktūralistinės" ir "hermeneutinės" teksto interpretavimo mokyklos ("hermeneutika" čia reiškia "supratimo supratimą", bandymą formalizuoti ir aprašyti iš vidaus būdus, kuriais mes interpretuojame

reikšmių reikšmes) gerokai remiasi Heideggeriu - Vokietijoje per Hansą-Georgą Gadamerį, o Prancūzijoje per Jacques'ą Derrida. Dar įspūdingiau tai, kad Heideggerio kalbos ir poezijos prigimties sampratos padarė įtaką literatūros teorijai Vokietijoje, Prancūzijoje, JAV, kur dabartinės diskusijos apie "literatūrinio teksto prigimtį", apie dialektines poeto, skaitytojo ir kalbos sąveikas yra grynai heidegeriškos. Iš tiesų jos turėjo poveikį tokių poetų kaip René Charo ir Paulio Celano kūrybai. Dabar ima atrodyti, kad Mallarmé ir Heideggeris yra dvi perspektyviausios figūros dabartinėje literatūros ir kritikos savimonėje arba "refleksyvume".

Heideggeriui mirus 1976 m. gegužės 26 d., keli prancūzų filosofai pareiškė, kad dvasios srityje mūsų šimtmetis bus Heideggerio amžius, kaip kad septynioliktas laikomas Descartes'o ir Newtono amžiumi. Arba, kaip pasakė Hannah Arendt, pati įžymi politikos ir idėjų istorijos mąstytoja, per visą XX a. filosofinę jauseną Heideggeris buvo "slaptasis mąstymo karalius" (aš dar grįšiu prie šios "slaptumo" sampratos).

Kaip gali kilti tokie kraštutiniai nesutarimai? Kaip čia yra, kad maždaug vienodai nuovokūs ir sąžiningi liudytojai prieina prie antitezinių išvadų: Heideggeris - daugiažodis šarlatanas ir sveiko proto nuodytojas arba, priešingai, įžvalgos meistras, filosofas mokytojas, kurio veikalai gali atnaujinti žmogaus sąmonės būseną? Ir ar nėra čia ypatingų spąstų - siekiant išsisukti arba patogumo dėlei tokioje diskusijoje ieškoti vidurio pozicijos? Pakartosiu: visoje Vakarų minties istorijoje nuo Sokrato nematau kito tokio prieštaringo vertinimo pavyzdžio.

Manau, kad paaiškinimas - tai ir trečioji priežastis, kodėl nereikėtų rašyti šios knygelės - yra Heideggerio pasirinktoji priemonė [*medium*]. Kiekvienas ryškus rašytojas ar mąstytojas nukala daugiau ar mažiau asmenišką stilių. Filosofijoje stiliaus vaidmuo

yra esminis, bet ir dviprasmis. Labai supaprastinant galima išskirti tris pagrindinius požiūrius. Filosofas savo argumentus, pavyzdžiui, apie tikrovės pobūdį arba sąmonės statusą, arba dorovinių imperatyvų egzistavimą, gali dėstyti kiek įmanoma tiesiogiai, įprastine savo bendruomenės kalba. Taip darė Descartes'as, Hume'as ir - specifiškai sąmoningai - vėlyvasis Wittgensteinas. Arba jis gali reikšti savo pažiūras naujais žodžiais, terminų ir gramatinių formų sudarymą ar naują jų apibrėžtį paversdamas ypatingu savo doktrinos instrumentu. Galėtume sakyti, kad yra savita Aristotelio terminija, pati savaip interpretuota ir pertvarkyta tomistų kalboje. Hegelio logika ir epistemologija - filosofijos šaka, gvildenanti mūsų pažinimo būdus - kai kuriais svarbiais aspektais sukūrė savo žodyną. Aptariant šiuos laikus, tas pat pasakytina apie fenomenologiją, sumanytą Heideggerio mokytojo ir pirmtako Freiburge Edmundo Husserlio. Yra ir trečias požiūris. Filosofas gali pačią kalbą paversti vieninteliu arba svarbiausiu savo tyrinėjimų objektu. Jis gali gvildenti, ką reiškia tai, kas sakoma, tirti modelius, kuriais sintaksė arba skatina, arba varžo pažinimo galimybes. Jis gali bandyti paaiškinti ir susisteminti santykius - darnius arba savarankiškai kūrybiškus - tarp mūsų sakomų žodžių bei sakinių ir mūsų turimo vidinių bei išorinių patirties faktų vaizdinio. Jis gali nutarti, jog jam reikia sukurti specialią "metakalbą", kad turėtų atspirties tašką savo tyrimams. Šis trečiasis požiūris nuo XIX ir XX amžiaus sandūros dominavo anglų ir amerikiečių filosofijoje.

Heideggeris, pirmuose savo rašiniuose gvildenęs Dunso Škoto ir Viduramžių scholastų žodyną bei atitinkamas logines ir ontologines kategorijas (šie tekstai išleisti rinkinyje *Frühe Schriften*, 1972), turbūt giliau už visus kitus filosofus buvo paniręs į viso žmonių mąstymo ir egzistencijos "kalbinę būklę". Veikale *Sein und Zeit* sąmoningai įtvirtinta paprasta, netechninė kalba; šis nusiteiki-

mas Heideggerio kalbai būdingą įtampą ir netgi jausmo tūžmastį skvarbiai priartina prie žmogaus ir jo būties-pasaulyje šaknų, paprastus žodžius sutelkdamas ir sutankindamas į pirminius tiesos mazgus. Jau šiame veikale Heideggeris etimologizuoja. Paprastas žodis, senovinis prasčiokiškas posakis tinkamas būtent dėl to, kad jame glūdi (pasak Heideggerio) didžiausias pradinio ir svaraus žmogaus suvokimo krūvis. Taigi seni ir paprasti žodžiai yra prasmingiausi. Jų pamatinį skvarbumą ir egzistencinį liudijimą esame patys užmiršę. Intensyviai apgalvodamas ir tartum nirtulingai smelkdamasis į žodžio etimologiją bei ankstyvąją istoriją, mąstytojas gali priversti jį išskleisti didžiulį apšvietos ir energijos kiekį. Todėl jau *Sein und Zeit* ir vėlesnėse knygose Heideggerio išorinis lakoniškas paprastumas, trumpų sakinių pamėgimas (tai labai nepanašu į vokiečių idealistinės filosofijos - nuo Kanto iki Schopenhauerio - stilių) iš tikrųjų slepia perdėm asmenišką ir sąmoningai "delsiančią" ar net "blokuojančią" raišką. Skaitytoją reikia pristabdyti, sugluminti, sukliudyti jam, kad būtų galima jį įtraukti į gelmę.

Bet netrukus šis vokiškų ir graikiškų žodžių (matysime, kad šioms dviems kalboms Heideggeris teikia išskirtinį statusą) etimologizavimas arba jų šaknų atskleidimas tampa ne tik priemone. Tai jau lemtingas Heideggerio filosofijos postūmis. Imamas įprastas Hėrakleito, Kanto ar Nietzsches posakis arba fragmentas. Iš paskirų skiemenų, žodžių arba frazių atkasami pradiniai, seniai palaidoti arba sudūlėję jų reikšmių klodai. Aiškinama, kad, išstūmus tam tikrą reikšmę, pasikeitė arba buvo pažeistas Vakarų minties likimas, o ją atkūrus, tiesiogiai atgaivinus jos aktyvų švytėjimą, gali rastis intelektinio ir moralinio atgimimo galimybė. Ši kalbos apskritai ir ankstesniųjų filosofų kalbos konkrečiai kasyba neišvengiamai turėjo grįžtamąjį poveikį paties Heideggerio kalbėsenai.

Nuo ketvirto dešimtmečio vidurio Heideggerio vokiečių kalba

tapo sąmoninga, tik jam būdinga ypatybe. Regis, visai savavališkai vartodamas žodžius, brūkšneliais sukabindamas juos į gremėzdiškas grandines, Heideggeris teigia iš tiesų šitaip grįžtąs prie kalbos ištakų, įgyvendinąs autentiškus žmonių kalbėjimo ketinimus. Prie klausimo, ar šis teigimas pateisinamas, aš dar grįšiu. Tačiau poveikis neabejotinas: Heideggerio tekstas savo keistumu ir nesuvokiamumu dažnai pranoksta net sunkiausius ankstesniųjų metafizikų ir mistikų rašinius. Vėlyvojo Heideggerio raštuose, paveiktuose Friedricho Hölderlino poezijos, kalbos ypatingumas dar labiau kraštutinis. Ten žodžiai vartojami iš dalies jų savita, tariamai pirmaprade ir radikalia prasme, iš dalies tik Heideggeriui priklausančiame konotacijų ir metaforų lauke. Patys žodžiai beveik visada "paprasti". Tačiau reikšmės, kurias Heideggeris teikia "dievams", "mirtingiesiems", "dangui" ir "žemei" (garsiajame *Geviert* arba "ketverte" iš esė apie mąstymą ir poeziją - apie *Denken und Dichten*, - parašytų tarp 1941 ir 1947 m.), yra beveik visiškai idiosinkratinės. Heideggerio filosofinė kalba tampa lingvistų vadinamuoju "idiolektu" - individo kalba. Bet šiuo atveju individas siekia savo asmeniniam bendravimo stiliui suteikti universalią prasmę. Heideggeris puikiai suvokia, koks įžūlus ir paradoksalus šis sumanymas. Mes pamatysime, kaip jis tai pateisina. Ar pripažinsime šį pateisinimą, ar ne, rezultatas tas pats: jokio Heideggerio minties aspekto negalima atskirti nuo jo kalbos stiliaus fenomeno.

Heideggerio niekintojams šis stilius pasibaisėtinas. Jis tesąs išpūstas, neiššifruojamas žargonas. Be to, jis ne tik skatinęs Heideggerį asmeniškai prisidėti prie nacizmo, bet ir esąs simptomiškas bendram tariamos gelmės ir archajiškumo verpetui, į kurį buvo įtraukta vokiečių kalbą nuo Herderio iki Hitlerio. Kaip tik šis nuosprendis paskatino Th. W. Adorno nagrinėti Heideggerio kalbą

knygoje *Jargon der Eigentlichkeit* (*Specifiškumo žargonas*, 1964) ir Günterį Grassą piktai parodijuoti Heideggerio stilių tais pačiais metais išleistame romane *Hundejahre* (*Šuns metai*).

Heidegerininkams, priešingai, mokytojo kalba skleidžia hipnotinę galią. Ji tiesiog užburia, šalia jos kitų filosofų proza ir net šiuolaikinių poetų kūryba atrodo lėkšta. Heideggerio žaidimas su paslėptu žodžių gyvenimu, jo pulsuojantis ritmas, metonimijų vartosena - konkretūs požymiai atstovauja abstraktiems esiniams, o abstraktūs segmentai atitinka konkrečią visumą arba atlieka jos vaidmenį - atrodo kartu ir skaidrūs, ir hipnotiški tartum gelmė, regima pro šviesos arba nutvieksto vandens ūką. Šį susižavėjimą atspindi Sartre'o svarbiausias filosofinis veikalas *L'être et le néant* (*Būtis ir niekas*). Jame siekiama miglotą Heideggerio vokiečių kalbos galią perteikti arba veikiau moduliuoti prancūziškai. Pastaruoju metu prancūzų psichoanalizės mokykla, vadovaujama Jacques'o Lacano, ir prancūzų semiotikos mokykla, vadovaujama Jacques'o Derrida, Heideggerio etimologinį įsiskverbimą bando įgyvendinti savo kalba. Celano poezijoje prismaigstyta Heideggerio neologizmų ir žodžių sankabų.

Palaikyti kurią nors pusę, pasisakyti *pro* arba *contra* nėra mano pirmutinis uždavinys. Problema keblesnė ir grasesnė. Dalykas tas, kad daug žmonių, kurių gimtoji kalba yra vokiečių, net filosofiškai prasilavinę, Heideggerio raštuose daug ko nesuvokia. Jie tiesiog nesusigaudo, ką Heideggeris sako ir ar tikrai jis ką nors sako. Bandymas, kurio man tenka imtis, - perteikti angliškai nemažai Heideggerio svarbiausių sąvokų ir formuluočių - yra visiškai neįtikėtinas. Reikia manyti, kad pats Heideggeris tai būtų laikęs ir donkichotišku, ir nepageidaujamu dalyku. Jis pagyrė *Būties ir laiko* vertėjus, bet manė, kad versti į kokią nors kalbą kitus jo veikalus, ypač vėlesniuosius, - bergždžias darbas. Tai, ką jis norėjo pasakyti,

buvo neatskiriama nuo vokiečių kalbos ir jos lingvistinės praeities. Bet net ir tai - ne didžiausias sunkumas.

Aš nesu įsitikinęs, kad Martinas Heideggeris norėjo būti "suprastas" įprasta šio žodžio prasme, kad jam reikėjo tokio supratimo, kuris leistų persakyti jo pažiūras kitais žodžiais. Senovinė epigrama, skirta Hėrakleitui, kuris daugeliu atžvilgių buvo Heideggerio pirmavaizdis, perspėja skaitytoją: "Per daug neskubėk pasiekti Hėrakleito Efeziečio knygos pabaigą; šis kelias nelengvas. Čia laukia gūduma ir visiška tamsa. Bet jei tavo vedlys bus įvesdintasis, kelias spindės skaisčiau už saulę". Įvesdinimas [*initiation*] nėra paprastas supratimas. Heideggeris savo ontologiją, savo minties poetiką įsivaizduoja tokias, kad jos galiausiai nesutaikomos su loginio protavimo ir nuoseklaus argumentavimo būdu, viešpatavusiu Vakarų oficialiojoje sąmonėje po Platono. "Suprasti" Heideggerį reiškia ryžtis žengti į alternatyvią reikšmių ir būties plotmę arba erdvę. Jeigu mes tuoj pat suvoksime jį arba persakysime jo ketinimą ne jo žodžiais, būsime atsispyrę nuo Vakarų metafizikos pagrindo (vėliau bandysiu paaiškinti, ką Heideggeris nusako šiuo apibūdinimu). Galima sakyti, kad tada mums Heideggerio nė nebereikėtų. Ne "supratimo" pirmiausia prašo Heideggerio diskursas, o "patyrimo" - priimti pajustą keistumą. Mes prašomi prislopinti savyje įprastinės logikos ir neištyrinėtos gramatikos konvencijas, kad galėtume "girdėti", "stovėti šviesoje". Tai radikalios Heideggerio sąvokos, reiškiančios priartėjimą prie pirminių tiesų ir galimybių, prie suvokimo, kuris ilgai glūdėjo pakastas po užšalusia įprastinio, analitiškai patikimo sakymo pluta.

Net šitaip nesklandžiai išreikštas Heideggerio reikalavimas atrodo kaip koks mistiškas bauginimas. Vis dėlto galiu paliudyti, kad daugelis Heideggerio minčių "prasimuša", nors ir ne tokiais būdais, kuriuos lengva susieti su įprastinėmis supratimo ir "per-

sakomumo" formomis (štai jau ir ieškau naujų žodžių - tai vienas šios dilemos aspektų). Panašiais būdais mes palengva suvokiame arba "iškenčiame" didžąją poeziją; perfrazavimas ir analitinė diagnozė ten taip pat dažniausiai yra tuščias dalykas. Ir turbūt esmingai panašiai mes permanome ir susikuriame muzikos prasmes. Bet net jeigu ir neapgaudinėjame savęs dėl tokių suvokimo ir internalizavimo būdų, jie neišverčiami į kitus tos pačios arba *a fortiori* kokios kitos kalbos terminus. Rašyti vokiškai apie Heideggerio vokiečių kalbą pakankamai sunku. Rašyti anglų kalba, kuri iš prigimties priešiška kai kurioms komplikacijų ir metaforinio abstrahavimo raiškoms, beveik neįmanoma. Lingvistinė filosofija ir filosofijos kalba geriausiu atveju atsiduria paradoksalioje padėtyje, bandydamos iššokti "iš" ir už kalbėtojo šešėlio. Šis šuolis yra vienas svarbiausių Heideggerio metodų ir tikslų (jis tai vadina "metafizikos įveika"). Bet, kaip ir Plotinas, kuris turbūt irgi nebuvo filosofas įprastine to žodžio prasme, Heideggeris veikia šešėlinėje plotmėje tarp racionalios kalbos ir "kažko kito". Būtų kone prieštaravimas tikėtis aiškumo kaip dieną.

Gausūs priešininkai - ne tik Theodoras Adorno ir Günteris Grassas - "katastrofišką" Heideggerio stilių sieja su tokia pat jo politika. Tai mūsų ketvirtasis keblumas. Heideggerio 1933-1934 m. pareiškimų ir veiklos dosjė yra stora. Bet, nepaisant (o gal dėl) tikros kritikų kaltinimų ir rėmėjų apologijų krušos, tebėra itin sunku išlukštenti faktus. Pavyzdžiui, kaip Heideggeris elgėsi su savo buvusiu mokytoju ir globėju, "neariju" Husserliu? Be to, man net neaišku, ar iškelti svarbiausi klausimai. Kas sieja (jeigu tokia sąsaja yra) *Būties ir laiko* doktrinas bei raišką su nacionalsocializmu? Ir kaip galima paaiškinti, kad *po 1945-ųjų* Heideggeris negalėjo pasakyti nieko atvirai ar bent aiškiai nei apie savo asmeninę veiklą valdant nacistams, nei apie holokaustą apskritai? Tačiau galbūt

dabar ne metas šiuos du klausimus griežtai formuluoti ir primygtinai teikti. Mes esam podraug per arti ir per toli. Nacių barbarizmas ir jo padariniai dar tebeveikia mūsų sąmonę bei sąsajų lauką. Šis palikimas yra arba turėtų būti toks gyvas, kad nešališkumas atrodo nepadorus. O daugeliui, kurie patys tai patyrė, nacionalsocialistinės eros atmosfera, detalės, jos egzistencijos ir jausenos "jutimas" atrodo jau tolimi arba išstumti iš aiškios atminties. Taigi vargu ar įmanoma įtikinamai atkurti vieno ar kito Heideggerio poelgio Freiburge per keletą mėnesių po Hitlerio atėjimo į valdžią ir karo metais psichologinius ketinimus bei materialias aplinkybes. Vis dėlto toks mėginimas neišvengiamas net eskiziniame šio žmogaus ir jo darbų paveiksle.

Šios objektyvios kliūtys - jau nemažas rūpestis. Bet aš turiu pridurti dar ir asmeninę pastabą. Nesu profesionalus filosofas. Ne visai aišku, ką ši etiketė reiškia, o ir pats Heideggeris tokią formuluotę atmestų. Bet galime įsivaizduoti, kad tai žmogus, kurio veiklos arba mokymo discipliną tos srities kolegos ir studentai, atitinkamų filosofinių žurnalų redaktoriai ir išsilavinusi visuomenė - jei ji apskritai atkreipia į tai dėmesį - pripažįsta esant profesionalią. Taigi mes bent jau apytikriai žinome, ką reiškia teiginys, kad J. L. Austinas buvo "profesionalus filosofas", o Albert'as Camus, nors daugeliui jo raštų, regis, aiškiai būdingas filosofinis turinys ir interesai, - ne. Mano paties sritis yra kalbos studijos, jos sąsajos su literatūra, taip pat su idėjų ir visuomenės istorija. Tai apytiksliai nusakoma dviem vokiškais terminais, kurių atitikmenų anglų kalba neturi: *Sprachphilosoph* ir *Kulturkritiker*. Tai reiškia, kad Heideggerio filosofijoje esama esminių sričių - pavyzdžiui, Aristotelio logikos ir Kanto epistemologijos interpretacijos, jo ankstyvieji konfliktai su vokiečių neokantininkais (Cassireriu) arba veikalo *Vom Wesen des Grundes* (1929; *Apie pagrindų esmę*; angl. *The Essence*

of Reasons, 1969) specialieji aspektai, - kurias tyrinėti tikrai nesu kompetentingas. Vis dėlto turiu užgriebti ir jas, kad sukurčiau bendrą vaizdą. Ir kadangi nesu profesionalus filosofas, viskas, ką galiu pasakyti apie Heideggerio statusą ir jo vietą filosofijoje, kaip ji dabar suprantama ir dėstoma, bus netvirta.

Turint galvoje šiuos spąstus ir asmeninius trūkumus, verta paklausti, kam aš apskritai ėmiausi šio darbo. Atsakyti vėlgi turiu asmeniškai. Daugelį metų darbavausi iš esmės trijose srityse. Pirma, mane domino tragiška žmogaus ir jo santykių su valstybe traktuotė, kurios ištakos glūdi graikų tragedijoje ir simboliškame Sokrato mirties epizode. Antra, egzistuoja daugialypė kalbos prigimties ir raidos problema, ypač vertimo galimybių ir ribų tiek vienoje kalboje, tiek vienų kalbų į kitas (netobulo arba lengvo supratimo paslaptis). Trečia, aš siekiau suformuluoti tam tikrus meno, filosofijos bei mokslo laimėjimų ir XX amžiaus totalitarinio barbarizmo sąveikos klausimus ir interpretacijas. Kelti tokius klausimus reiškia nuolat tiesiog aistringai grįžinėti prie vokiečių kultūros ir nacizmo santykių; šiame susipynime vienas svarbiausių vaidmenų tenka vokiečių kalbai, kurios meistrai buvo Goethe ir Kantas, bet taip pat Hitleris.

Pastebėjau, kad visose trijose srityse Heideggeris itin aktualus ir skatina toliau mąstyti. Jo domėjimasis graikų mąstymo šaknimis ir Sofoklio tragiškąja pasaulėjauta yra kardinalus. Apie kalbą jis yra pasakęs tokių radikalių ir visuotinai provokuojančių savo implikacijomis dalykų, kokių retas kas yra taręs nuo pat Platono. Jo gestai ir nutylėjimai nacizmo atžvilgiu, tiesiog jo įsigyvenimas į vokiečių kalbos lemtį prieš ir per didžiausio nežmoniškumo metus bei po jų paverčia Heideggerį "žodžio politikos" matu. Taigi jaučiausi priverstas įžengti į Heideggerio diskurso pasaulį, pabandyti eiti *Holzwege* - "girios takais", kurie, pasak jo nuolatinio paly-

ginimo, gali nuvesti mus į *Lichtung*, "prošvaistę" mūsų pačių egzistencijoje. Bandžiau, dažnai nepritardamas, Heideggerio komentarų šviesoje ir šešėlyje skaityti Platoną, Sofoklį, Hölderliną - "poetų poetą", kaip sakė Heideggeris. Ėmiau tikėti, kad Heideggerio vartotas ir tyrinėtas XVII a. pietistų posakis *Denken ist Danken* - "mąstyti reiškia dėkoti" - yra, ko gero, būtinas, jei norime tebegyvuoti kaip gebančios kalbėti ir moralios būtybės. Paties Martino Heideggerio figūra šį įsitikinimą daro kartu ir įsakmesnį, ir paradoksalų.

Šie interesai nubrėžia mano dėstymo ribas. Biografinių detalių čia nereikia, išskyrus vieną painų mazgą. Heideggeris gimė 1889 m. rugsėjo 26 d. Meßkirche - Badeno-Viurtembergo Schwarzwaldo regione. Meßkirche jis ir mirė, išgyvenęs 86 metus. Jo tėvas buvo katalikų bažnyčios zakristijonas, ir Heideggerio gyvenimo pradžia buvo persmelkta katalikybės. Dešimtmetis berniukas iš dvasininko gavo daug prisidėjusią prie jo intelektinės biografijos užuomazgos ir formavimo knygą *Von der mannigfachen Bedeutung des Seiendes nach Aristoteles* (*Apie daugialypę būtybės reikšmę pagal Aristotelį*), kurią 1862 m. išleido katalikų mąstytojas Franzas Brentano. Heideggeris studijavo Freiburge pas neokantininką Heinrichą Rickertą ir moderniosios fenomenologijos pradininką Husserlį. Doktoratą jis gavo 1914 m., buvo atleistas nuo karinės tarnybos dėl sveikatos, o *Habilitation* (laipsnis, leidžiantis dėstyti Vokietijos universitetuose) gavo už disertaciją apie Dunso Škoto kategorijų doktriną (1916). Pats dėstyti jau buvo pradėjęs Freiburgo universitete per 1915-1916 m. žiemos semestrą. Nuo 1920 m. iki 1923 m. Heideggeris buvo Husserlio asistentas Freiburge; toks santykis vokiečių akademiniuose sluoksniuose reiškia ir asmeninį bei ideologinį artumą, ir įpėdinystės perspektyvą. Po darbo Marburgo universitete (1923-1928) Heideggeris užėmė Husserlio vie-

tą kaip filosofijos katedros vedėjas Freiburge. Jo inauguracinė paskaita buvo garsioji *Was ist Metaphysik?*, pirmą kartą išleista 1929 m. Freiburge Heideggeris dėstė iki 1944 m. lapkričio. 1945-1951 m. sąjungininkų valdžia jam buvo uždraudusi dėstyti. 1959 m. profesorius Heideggeris išėjo į pensiją. Vėlesniais savo akademinės veiklos metais jis vis daugiau laiko praleisdavo Schwarzwaldo [Juodojo miško] prieglobstyje - Todtnauberge, kurio asociatyvus pavadinimas ir vienišumas tapo Heideggerio uždaro asmeninio gyvenimo bei jo raštuose akcentuojamų miško įvaizdžių sinonimu.

Keliaudavo Heideggeris labai retai: 1929 m. buvo nuvykęs į Davosą ir dalyvavo vėliau pagarsėjusioje poleminėje diskusijoje su Ernstu Cassireriu apie Kantą ir idealizmą, du tris kartus pabuvojo Provanse, kur 1955 ir 1968 m. mokiniai bei draugai, kaip antai poetas René Charas ir tapytojas George'as Braque'as, surengė neformalius seminarus, senatvėje lankėsi Graikijoje. Kaip ir Kanto gyvenimas, kuriuo jis kai kuriais atžvilgiais, regis, sekė, Heideggerio karjera - įsišaknijimas vienoje vietoje, beveik visiškas atsisakymas, bent jau po 1934 m. vasario, susidurti su išorinėmis galimybėmis ir netikėtumais - teigia ir demonstruoja labai retą, netgi nerimą keliantį atvejį, kai žmogus visa savo egzistencija atsiduoda abstrakčiai minčiai. Ką reiškia gyventi nuolat įnikus į ezoterinius apmąstymus? Šį klausimą reikia turėti galvoje, norint išmatuoti konkretumą ir egzistencinį sodrumą, Heideggerio siejamus su *das Denken* ir vediniais *das Andenken, das Durchdenken, das Bedenken* ("mąstymas apie", "pramąstymas", "apmąstymas"), kuriuos jis apsčiai vartojo. Vienas dalykas aiškus: Heideggerio biografijoje svarbiausios yra jo paskaitų ir seminarų Freiburge bei Marburge datos[2].

---

[2] Jos pateiktos chronologiškai kun. Williamo J. Richardsono itin vertingos knygos *Heidegger: Through Phenomenology to Thought* (1963) priede (*aut. past.*).

Mažai kieno gyvenimas buvo toks bekompromisiškas mokymo lukštas.

Iš šio mokymo aš ketinu parinkti keletą kertinių temų ir momentų. Daug ką teks praleisti, taip pat tokius itin reikšmingus darbus kaip straipsnius, surinktus knygoje *Identität und Differenz* (1957)[3], arba dvitomį *Nietzsche* (1961) - keistokai prozišką komentarą, kurio originalesni argumentai įžvalgiau dėstomi kituose tekstuose. Be to, aš tik probėgšmais paliesiu keblų klausimą apie Heideggerio filosofijos kilmę iš ortodoksinės Husserlio fenomenologijos ir nukrypimą nuo jos. Pats Husserlis šiuo klausimu tvirtai nepasisakė. Ir net kai kokį nors straipsnį ar paskaitą arba *Sein und Zeit* fragmentą panagrinėsiu detaliai, daug aspektų liks neaptarta.

Bet tai nėra toks didelis trūkumas, koks būtų kalbant apie kitus mąstytojus ir filosofinius darinius. Iš esmės milžiniškas Martino Heideggerio argumentacijos totalumas gvildena vienintelę temą - tai, ką jis vadina "būtybės būtimi". Mąstymo procesas yra į vidų nukreiptas spiralinis judėjimas, visada vedantis į šį vieną centrą. Kaip matysime, visose Heideggerio tezių samplaikose galima pamatyti - dėl jų ypatingos terminijos, o dažnai ir akivaizdžiai - jo egzistencijos doktrinos visumą. Todėl gali būti įmanoma paliesti dalyko esmę net įvadinėje studijoje, kuri viso labo tik klausia: *kaip reikia skaityti Heideggerio puslapį, kokius reikšmių sluoksnius galima jame rasti?* Pats Heideggeris tvirtino, kad svarbiausia teisingai klausti. Jis sakė - ir tai jau tapo litanija, - kad visada esminis dalykas yra ne tikslas, o kelionė, netgi pirmas jos žingsnelis. Daug jo pavadinimų susiję su keliavimu: *Holzwege, Wegmarken, Unter-*

---

[3] Angliškai pavadinta *Essays in Metaphysics: Identity and Difference* (1960) (*aut. past.*).

wegs zur Sprache, Der Feldweg ("girios takai", "kelio žymekliai", "pakeliui į kalbą", "laukų keliukas"). Jis nenuilsdamas klajodavo neapšviestose vietose. Pažiūrėkime, ar toli mes paskui jį galėsime - ir norėsime - sekti.

I Kai kurie pagrindiniai terminai

"Was ist das - die Philosophie?", - klausė Heideggeris kolokviume Prancūzijoje 1955 m. rugpjūtį[1]. Filosofinį svarstymą pradėti klausimu yra sena filosofinė tradicija, užsimezgusi dar Sokrato dialektikoje. Bet Heideggerio pavadinimas klausia ne *"kas yra filosofija?"*, kaip išversta (*What Is Philosophy?*). Jo konkretus formulavimas - sąmoningai bejėgiškas ir stringantis. Implikuojamas dviejų dalių klausimas. Lygiai akcentuojami ir žodis *ist*, ir *das*, ir *Philosophie*. Prieš įvardydamas tyrimo objektą ("filosofija"), Heideggeris išryškina ir suproblemina predikavimo ir objektyvizavimo procesus. Jis leidžia suprasti - ir ši užuomina yra viso jo mąstymo šaltinis ir kartu šerdis, - kad *ist*, egzistencijos postulatas, kyla pirmiau už kiekvieną prasmingą klausimą ir jame yra esminis; be to, jis įteigia mintį, kad *das*, t.y. *quid est*, *"quidditas"*, kaip sakydavo scholastai, ta "kasybė" [*Washeit*], į kurią kreipiasi šis ir apskritai visi rimti klausimai, yra itin sudėtingas postulatas. Toks vientisos esamybės postulatas gali būti neišvengiamas, bet negalima jo pasitelkti neištirto. Be to, atskirdamas *die Philosophie*, įspraudsdamas tarpą ir pauzę tarp bendriausios formos ontologinio klausimo (būtent "kas yra šis arba tas, arba kas nors?") ir konkretaus objekto,

[1] Angliškai jo paskaita, versta W. Klubacko ir J. T. Wilde'o, pasirodė 1958 m. dvikalbiame leidinyje. Taip turėtų būti daroma su visais Heideggerio veikalais, nes tiesiog būtina remtis specifine originalo terminija ir gramatine struktūra. (*Aut. past.*)

Heideggeris pasiekia subtilų dvigubą efektą. "Filosofijos" sampratą - rodos, mums kasdieniškai, patikimai pažįstamą - jis paverčia tartum svetima ir atitolusia; daro ją pavaldžią ir pajungtą didesniam "esos" [*Istheit*] ir "kasybės" klausimui bei sampratai. Taigi išsamesnis šio pavadinimo variantas galėtų būti toks: "Ką reiškia klausti - kas šis dalykas, filosofija, *yra*?"

Mūsų užduotis, - pradeda Heideggeris, - suteikti pokalbiui kryptį, išvesti jį "į tam tikrą kelią". Nežymimuoju artikeliu [*einen* - tam tikrą] siekiama pabrėžti teiginį, kad šis kelias yra tik vienas iš daugelio ir kad nėra apriorinės garantijos, jog jis atves mus į tikslą. Heideggerio nuolatinė strategija yra rodyti, kad sprendimo procesas, judėjimas kelyje, ne tik pirmesnis už mūsų siekiamą tikslą, bet, kaip pamatysime, tam tikra prasme ne mažiau kilnus ir prasmingas už patį tikslą. Tačiau nors pasirinktas kelias tebus vienas iš daugelio, jis turi būti pačiame miške. Jis turi duoti mums garantiją, "kad mes judame filosofijos viduje, o ne už jos ir aplink ją". Ši išlyga svarbi: ji numato garsiąją "hermeneutinio rato" dilemą - mes bandome apibrėžti dalyką pasitelkdami atributus, kurie leidžia manyti, kad apibrėžimas jau yra. Ji numato, kad esama kitų kelių, kurie veda *iš* miško, - *klyst*kelių (pvz., filosofijos istorija, filosofinių argumentų kaip socialinių-ekonominių jėgų ideologinės apraiškos analizė, požiūris į filosofiją kaip į alegorinę tiksliųjų mokslų pratarmę ir t.t.). *Tam tikras* kelias, - sako Heideggeris, - ne *bet koks*.

Įprastiniai keliai yra tokie, kurie prasideda nuo apibrėžimo, net jeigu - ir ypač tada, kai - tą apibrėžimą vėliau reikia atmesti arba iš esmės patobulinti (kaip Sokrato metode). Heideggeris aiškina: filosofija yra ne tik racionalus dalykas, bet "tikra *Ratio* valdovė". Turėdamas galvoje protą, jis pavartoja ne žodį *Vernunft*, o *ratio* - lotynišką terminą su jo aristoteliniais priegarsiais. "Val-

yra *Verwalterin* - žodis, turintis Heideggeriui esminių atgarsių: "globos", aktyvaus paveldėtosios esmės "sergėjimo". Tačiau net paviršutiniškai pasvarsčius aišku, kad šis kelias niekur nenuves. Pavartodami *ratio* arba "racionalumo" sąvoką, mes vieną nežinomąjį tepakeičiame kitu. Heideggerio *Weg*, girios takas [*Holzweg*] yra visai kas kita. "Ir kaip tik dėl to, kad jis yra arčiausiai, mes jį sunkiai surandame." (Heideggeris brangina šį artumo paradoksą, vis godžiai grįžta prie jo - podraug sokratiško ir fenomenologinio suvokimo, kad tankiausias reikšmių klodas yra artumoje, akivaizdžiausiai "po ranka".) Mes klausiame: "kas yra ta kasybė - kurią vadiname filosofija?" Mes prašome *žodį* atsiverti. Kaip galima atsiverti, jeigu mes atidžiai neįsiklausome, jeigu savo tyrimų objektui primetame kokią nors išankstinę arba gatavą analitinę formuluotę? Jeigu mes girdime "žodžio "filosofija" pirminį skambesį, tai jis yra toks: *philosophia*. Dabar "žodis "filosofija" kalba graikiškai. Graikiškas žodis kaip *graikiškas* žodis yra tam tikras kelias."

Čia matome būdingiausią ir labiausiai ginčijamą Heideggerio metodo bruožą: argumentuojama remiantis etimologija ir per ją. Visokeriopas šios argumentacijos naudojimas ir tai, kaip Heideggeris ją pateisina, mums rūpės visoje šioje knygoje. Šiame pradiniame taške reikia pabrėžti ryškiai generatyvų ir parodomąjį [*evidential*] Heideggerio manevro tikslą. *"Das Wort "Philosophie" spricht jetzt griechisch."* Pažodžiui tai reiškia, kad pats žodis, jeigu jį teisingai girdime, *kalba graikiškai*. Tai nėra vartojimas žodžio, kuris, pasirodo, paimtas iš senosios graikų kalbos leksikono. Teiginio galia ir veikmė glūdi pačiame žodyje *philosophia* (jo Heideggeris netranskribuoja, o užrašo graikiškais rašmenimis). *Kalba pati kalbà*, o ne žmogus, bent jau pradžių pradžioje. Tai vėlgi esminis Heideggerio postulatas, prie kurio dar turėsiu sugrįžti. Ir ką gi tas žodis mums sako? "Žodis *philosophia* mums sako, kad filosofija yra kai

kas, kas pirmiausia nulemia graikiškąją egzistenciją. Ir ne tik tai, - be to, *philosophia* nulemia mūsų vakarietiškos europietiškos istorijos savybingąjį pamatinį bruožą." ("Pamatinis bruožas" - *Grundzug*. Vokiškai, ypač Heideggerio vartosenoje, *Grund* nusako itin konkrečius, bet kartu ir numinotinius įsišaknijimo, žemiškosios senovės ir kilmės bruožus.) Taigi *philosophia* yra Vakarų istorijos pagrindas ir formuojantis impulsas. O kadangi ji yra graikiškos prigimties bei graikiškai artikuliuojama ir tik tokia būdama gali turėti autentišką prasmę bei tęstinę egzistenciją, iš tų, kurie nori ją suvokti, kurių "klausinėjimo kelias" tikrai eina į vidų ir yra nesavanaudiškas, filosofija reikalauja permąstyti visą jos implikacijų mastą, kaip jas patyrė ir išsakė graikai. (Kol kas palieku nuošalyje akivaizdų klausimą, ar taip permąstyti iš viso įmanoma, ar etimologinė meditacija, nors ir labai gili, gali prasiskverbti prieš laiko srovę ir aptikti pirmapradžius šaltinius. Pirmiausia mums reikia pasiaiškinti, kaip Heideggeris dėsto savo argumentaciją.)

Graikiška yra ne tik "filosofija", bet "ir tai, *kaip* mes klausiame; tai, kaip mes klausiame ir šiandien, yra graikiškos kilmės". Juk klausti "kas tai yra?" reiškia klausti *ti estin?* - toks klausimo kėlimas yra graikų (taigi ir viso vėlesnio Vakarų) mąstymo daigas ir dinamiška raiška. Žodžiui "kas" teikiamos reikšmės gali skirtis: vienaip jį traktavo Platonas, kitaip Aristotelis, vienaip Kantas, kitaip Hegelis. Platono Idėja yra ne tas pat, kas Aristotelio "substancija" arba Kanto "daiktas pats savaime". Bet pamatinis klausimas ir jo žodinė išraiška (Heideggeriui šiuodu dalykai neatsiejami) yra graikiški. Klausdami apie "esą" ir "kasybę", siedami šį klausinėjimą su "filosofija", "mes būname savotiškai pašaukiami" prie graikiškojo šaltinio. Mes būname "jai ir per ją reklamuojami[2],

[2] *Čia:* atgaunami.

ne tik ištarę klausimą "kas tai yra - filosofija?, bet ir apmąstę jo prasmę". Vokiškai "kilmė", "šaltinis" gali būti *Herkunft*, pažodžiui - vieta, iš kurios atėjome, "mūsų atėjimo kilmė". Heideggerio žodžiai *zurückgerufen* ir *re-klamiert* turi kone fizinį impulsą. Tai yra "re-vokacija", "atšaukimas" į mūsų pradmės ir steigties [*instauration*] vietą. Tai graikų kalbos ir minties arba, tiksliau sakant, "kalbos-minties" vieta. Tai ne koks nors klausimas, kurį mes klausiame, kurio esame "pašaukiami": tai "mūsų vakarietiškos europietiškos būties pagrindinis klausimas", mūsų *Dasein* klausimas, o *Dasein*, kaip matysime, yra svarbiausias Heideggerio terminas. Tad jei

> mes atsiveriame pilnutinei ir pirmapradei klausimo: kas tai yra - filosofija? - prasmei, mūsų klausinėjimas dėl savo istorinės kilmės nukreipiamas į tam tikrą istorinę ateitį. Mes suradome tam tikrą kelią. Pats klausimas yra kelias. Nuo graikų būties [*von dem Dasein des Griechentums*] jis veda prie mūsų, o gal ir toliau už mus. Jeigu laikomės šio klausimo, mes esame aiškios krypties kelyje.

Kur jis veda?

Iš pradžių gali atrodyti, kad jis veda tik ratu. Klausti verta tik apie tai (irgi Heideggerio postulatas), kas verta klausinėjimo, "kas klausiama ne dėl to, kad implikuojama atsakymo garantija, o kad [tikimasi] bent jau turiningos reakcijos". Tačiau norėdami žinoti, ar filosofija "tapo verta klausinėjimo", turime pirmiau bent apytikriai žinoti, kas yra filosofija (žinomi sokratiški spąstai). Heideggeris nebijo šio hermeneutinio rato. Jeigu mes juo eisime nenukrypdami, jis gali tapti į vidų sukančia spirale. Čia lemia kalba:

Jeigu dabar ir vėliau įsiklausome į graikų kalbos žodžius,

> patenkame į ypatingą sritį. Pamažu pradedame suprasti, kad graikų kalba nėra kokia eilinė kalba, kaip kad mums pažįstamos europietiškos kalbos. Graikų kalba, ir tik ji, yra *logos*. [...] Pradžioje pakanka pažymėti, kad graikų kalboje tai, kas pasakyta tam tikru išskirtiniu būdu, kartu yra tai, apie ką pasakyta. Jeigu graikišką žodį mes girdime graikiškai, tai orientuojamės į jo *legein*, į jo tiesioginę atsklaidą. Tai, ką jis atskleidžia, yra tiesiog prieš mus. Graikiškai išgirsto žodžio dėka mes esame tiesiog prie paties prieš mus esančio dalyko, o ne tik prie žodžio reikšmės.

Kuo šis teiginys skiriasi nuo alegorinių aiškinimų apie pirmapradę Adomo ir hebrajų kalbą kabalistinėse ir pietistinėse doktrinose ir kokiais įsivaizduojamais būdais galima būtų patikrinti Heideggerio teiginius, - yra teisėti ir tikrai aktualūs klausimai. Tačiau dabar mums svarbiausia išsiaiškinti, kur mus veda šis "etimologizuojantis realizmas".

Atsakymas toks: į dar kitas etimologijas, kurias Heideggerio kritikai laiko grynai prasimanytomis. (Net jeigu galiausiai būtų įrodyta, kad jos tokios ir yra, verta pabrėžti, jog jos kyla iš visuminio Heideggerio ankstesniųjų raštų užmojo ir kad Heideggerio leksikonas, išskyrus vieną kitą atvejį, yra vidujai nuoseklus.) "Spėjama, kad žodis *philosophos* buvo sukurtas Hėrakleito", kuriam dar neegzistavo toks dalykas kaip "filosofija". Tai reiškė: "tas, kuris myli *sophon*". Tačiau Heideggeris patikslina, kad šiame kontekste *philein*, "mylėti", turi tą ypatingą hėrakleitišką prasmę, kurią randame ir žodyje *homologein*: "*so sprechen wie der Logos spricht, d. h. dem Logos entsprechen*". Turime pabandyti išversti šį "vertimą": "kalbėti kaip kalba logosas, kuris pats yra gyvoji šerdis, kalbos "yra", atitikti logosą atliepiant jam, būnant jo aidu ir tikrąja kontr-

teze" - visos šios abipusiškumo figūros išreiškiamos žodžio *entsprechen* priešdėliu *ent*. "Tai, kad kokia nors esybė dera su kita, kad abi esybės pirmapradiškai dera viena prie kitos, kadangi jos viena kita disponuoja [*zueinander verfügt sind*], - tokia *harmonia* yra hėrakleitiškai apmąstyto *philein*, mylėjimo išskirtinumas." O kaip dėl *sophon*? Heideggeris sako, jog, pasak paties Hėrakleito interpretacijos, *sophon* krypsta į įžvalgą, kurią ir išskleidžia, kad "Viena (yra) visa" (*Panta ta onta*). Ši įžvalga paremta tuo ir savarankiškai [*sovereignly*] išsako tai, kad "visos būtybės yra būtyje. Apibrėžčiau tariant, būtis yra būtybė". Išversta čia tiesiogiai, bet ši tezė tokia esminga, kad ją reikia pateikti originalo kalba: "*Alles Seiende ist im Sein; das Sein ist das Seiende*".

Net tas, kas apie Heideggerį nutuokia tik bendriausius dalykus ar tėra skaitęs tik straipsnelį bendrojoje enciklopedijoje, žino, kad šiedu teiginiai, iš tiesų tapatūs ir nedalūs, sudaro Heideggerio mokymo esmę. *Das Seiende*, "būtybė", ir *das Sein*, "būtis", yra Martino Heideggerio viso gyvenimo apmąstymų ir svarstymo ypatingas, nekintamas objektas. Ką šie žodžiai "reiškia" (kol kas paliekame nuošalyje esminį klausimą, ar "reikšmės" kategorija tinkamiausia jų dvasiai ir funkcijai), ar galima juos pakeisti kokia nors kita sąvoka arba terminų junginiu? Šie klausimai - tai *vienas* klausimas, kurį turi sau iškelti kiekvienas Heideggerio skaitytojas. Tikiuosi padaryti tai žingsnis po žingsnio. Dabar žinome tik tai, kad tiriantis klausimas *Was ist das - die philosophie?* ir Heideggerio tvirtinimas, jog ši problema mūsų supratime neatsiejama nuo tam tikrų graikiškų žodžių ir mąstysenos *ypatybių*, atvedė mus į pačią Heideggerio pasaulio širdį.

Kol kelias dar nepradėjo deramai mums ryškėti, jau esame nublokšti į centrą. Mes stovime *Lichtung* - giliausio miško prošvaistėje. Ar taip yra dėl to, kad žvelgiame į apibendrinančią Heideg-

gerio vėlyvojo laikotarpio paskaitą? Tai gal ir paaiškina griežtą argumentacijos ir apibrėžties tiesumą, bet ne argumentacijos esmę. "Būtis" ir "būtybė" yra "apšviestos tamsos" ašis, šerdis, ten veda visi keliai, kad ir kokiame plačios Heideggerio veikalų srities apskritimo taške jie būtų prasidėję.

Toliau Heideggeris sako: "Visos būtybės yra būtyje. Girdėti mūsų ausiai tokį dalyką trivialu, jei ne įžeidžiama. Juk tuo, kad būtybė priklauso būčiai, niekam nereikia rūpintis. Visiems žinoma: būtybė yra tai, kas yra. Kas gi kita leistina būtybei, jei ne tai: būti? Ir vis dėlto kaip tik tai, kad būtybė lieka sutelkta būtyje, kad būties apraiškoje iškyla būtybė, graikams - pirmiausia jiems ir tik jiems - kėlė nuostabą". Šiuose sakiniuose sutelkta Heideggerio egzistencijos doktrina ir jo metodologinė pozicija - radikali nuostaba. Egzistencijos, būtybės būtyje faktas Heideggerį be galo stebina. Šie sakiniai taip pat kreipia prie to, ką daro filosofija: "Filosofija ieško to, kas yra būtybė, kiek ji yra. Filosofija yra pakeliui į būtybės būtį, t.y. į būtybę jos būties požiūriu".

Bandysiu apytikriai, preliminariai performuluoti, pateikti metmenis. Unikalus ir specifinis filosofijos darbas - dabar ir visais laikais, atsižvelgiant į jos graikiškąją užuomazgą - yra be paliovos stebėtis tuo ir susitelkti į tai, kad visi daiktai *yra*, kad daiktai turi universalų ir totaliai determinuojantį požymį, egzistencijos požymį. Ši nuostaba ir jos skatinama meditacija - tai, ką Heideggeris vadina "būties mąstymu", "pastanga mąstyti būtį"- nukreipia filosofiją prie klausimo: kas *yra* tai, kas yra; kas *yra* tai, kas gyvuoja visuose duotuose [*vorhandenen*] daiktuose; kas yra tai, kas sudaro būtybiškumą (kaip priešpriešą - pirmiausia ir akivaizdžiausia - "nebūčiai" arba tokioms egzistencinėms ypatybėms kaip "raudonumas", "dydis", "funkcija" ir t.t.).

Pirmi "į filosofiją žengė" Sokratas ir Platonas. Tai reiškia, kad

jie pirmi egzistencijos klausimą iškėlė analitiniu-racionaliu pavidalu. Jie pasiekė daug, - sako Heideggeris, - bet (ir čia jis atkartoja Nietzsches paradoksą) tai kartu ir nuosmukio požymis. Iki jų Anaksimandrui, Hėrakleitui ir Parmenidui nereikėjo būti "filosofams". Jie buvo "mąstytojai" (*Denker*), žmonės, persmelkti būties nuostabos (*thaumazein*). Jie priklausė pradmeninei, taigi "tikresnei" mąstymo dimensijai arba patirčiai, kurioje būtybiškumas buvo tiesiogiai esamas kalbai, logosui. Ką būtent reiškia patirti ir kalbėti būtį šiuo pirminiu bei "mąstančiu" būdu, Heideggeris stengiasi paaiškinti, iliustruoti ir ypač "atlikti" savo vėlesniuose veikaluose.

Platonui būtybių būtis glūdi amžinose, nekintamose tobulų formų arba "Idėjų" matricose, Aristoteliui - tame, ką jis vadina *energeia*, besiskleidžiančia aktualybe, kuri realizuojasi substancijoje. Platoniškoji samprata sąlygoja visą Vakarų metafiziką iki pat Nietzsches. Aristoteliškoji koncepcija su jai būdingu "pirmųjų priežasčių" ir "dinaminių principų" tyrinėjimu yra mūsų mokslo ir technikos pagrindas.

Pasak Heideggerio, nė vienas šių palikimų - nei idealistinis-metafizinis, nei mokslinis-techninis - nevykdo pradinės, autentiškos mąstymo sąlygos ir užduoties: patirti, kiaurai permąstyti "būtybės būtybiškumą". Nuo pat *Sein und Zeit* Heideggeriui esminis uždavinys yra "nuversti" (dar nusakytina prasme) metafizines ir mokslines tradicijas, kurios, pradedant Platonu ir Aristoteliu, viešpatavo Vakarų argumentavime ir istorijoje. Heideggeris nepaliaudamas įtikinėjo, kad šiedvi didžiosios idealizavimo ir analizės srovės kilo ne iš tikro būties suvokimo, o iš *būties užmaršties*, iš to, kad kardinali egzistencijos paslaptis laikoma savaime suprantamu dalyku. Maža to: Heideggeris siekia įrodyti, kad nuolatinis metafizinės-mokslinės pasaulėžiūros, kone apibrėžiančios pačius Va-

karus, autoritetas sukėlė ir net padarė neišvengiamą susvetimėjusią, benamę, periodiškai barbarišką šių laikų technologizuoto ir masinio vartojimo žmogaus būklę. "Praėjus pustrečio tūkstančio metų, pats laikas pažvelgti į būtybę klausiant, *kas* ji *yra* kaip būtybė (*im Hinblick darauf, was es ist, insofern es Seiendes ist*)." Būtent šis regėjimas buvo priblėsęs arba visiškai užmirštas nuo tada, kai užsimezgė filosofija sokratiškąja prasme.

Tai pasakęs, Heideggeris daro būdingą ėjimą. Jis pradeda iš pradžių. Klausti "filosofiniais", t.y. platoniškais, aristoteliškais arba kantiškais, terminais "Kas yra šis dalykas - filosofija?" - reiškia garantuoti "filosofinį" atsakymą. Tai reiškia likti įspraustam vyraujančios Vakarų tradicijos rate, ir *šis* ratas, priešingai negu Heideggerio vadinamieji vidun ratu sukantys keliai, esąs bergždžias. Todėl mes turime bandyti imtis kitokio diskurso, kitaip klausti. Esminis judesys priklauso nuo žodžio *ent-sprechen* reikšmės. *Ent-sprechen* yra ne "atsakymas į" (*une réponse a*), o "reagavimas", "atitikimas", dinamiškas abipusiškumas ir dermė, kaip susikabinant greitaeigiams krumpliaračiams. Taigi mūsų klausimui apie filosofijos prigimtį reikia ne atsakymo kaip vadovėlinio apibrėžimo ar formuluotės - pavyzdžiui, Platono, Descartes'o arba Locke'o dvasia, - o *Ent-sprechung*, reagavimo, gyvybiško aido, atliepimo ["*responsion*"] liturgine dalyvavimo prasme. Ir šis reagavimas arba atitikimas *atsakytų* už būtybės būtį. (Pažymėtina, kad angliška frazė "*to answer to*" [atsakyti (už)] turi būtent Heideggeriui aktualų krūvį, reikšdama ir "atsakymą", ir "atsakomybę". "Mąstytojas", kitaip negu posokratinis arba akademinis filosofas, yra "atsakingas už" būties klausimą.)

Ši "atsakomybė" vyksta per dialogą "su tuo, kas mums įteikta kaip būtybės būtis". Tačiau toks dialogas negali rastis iš filosofijos istorijos, kokia paprastai praktikuojama, arba vykti joje. Tai

yra vienas iš būdingų Heideggerio priesakų. Atitikti būtybiškumą pradedame ne sudarydami ir perduodami Aristotelio, Hume'o arba Fichtes teiginių apibendrinimus. Iš esmės filosofijos istorija yra "bemintė", "nemąstanti". Ją reikia sugriauti, ir veikalu *Sein und Zeit* užmezgamas šis revoliucinis procesas, kurį skelbė, bet jo neįvykdė Nietzsche. Tai nereiškia, kad Heideggeris neapmąsto ir necituoja savo pirmtakų, filosofavusių po Platono. Jis tai daro nuolat. Bet jis tai daro "išversdamas" jų tezes, dažnai fragmentiškai ir, pasak jo priešininkų, be tinkamo konteksto. Jis nori "išvaduoti" iš metafizikų tas vietas, kur liečiamas ar nužymimas užuominomis arba - dažnai nesąmoningai - numatomas egzistencijos, "būtybės būties" klausimas. Nekritiškus, istorinius persakymus, sudarančius filosofijos istoriją, turime išardyti ir atidėti į šalį (*abbauen, abtragen und auf die Seite stellen*). Mes turime "įsiklausyti į tai, atsiverti tam, kas į mus prabyla tradicijoje ir iš tradicijos kaip būtybės būtis". Klausydamiesi, tapdami atsakingi būties problemos kvietimui, galime pasiekti tikrą reagavimą (*Entsprechung*) ir iš nuostabos kylančią šviesą ar bent priartėti prie jų.

Taigi kas yra *philosophia*? Tai "autentiškai realizuotas atitikimas, bylojantis tik tiek, kiek jis atitinka būtybės būties bylojimą". Čia Heideggeris griebiasi muzikinės analogijos (labai išskirtinės jo praktikoje - kaip matysime, šis retumas, ko gero, yra svarbus taktinis neapsižiūrėjimas). Kur yra tikra dermė ir atitikimas, kur klausimas ir reagavimas turi harmonišką santykį, ten yra *sąskambio*, teisingo *suderinimo* fenomenas. Heideggerio formuluotė tikrąja to žodžio prasme yra orfiška, bet, manau, pateisinama: "Būtybė pati savaime taip apibrėžia šneką, kad sakymas būna suderintas su būtybės būtimi" (*s'accorde avec*, - parafrazuojant prancūziškai). Implicitinis žmogaus ir kalbos sulyginimas yra lemiamas ir visiškai heidegeriškas. Tačiau harmonijos argumentas, "sielos suderini-

mo" palyginimas, siekiant sugauti ir atkartoti tiesos virpesius, yra bent jau toks senas kaip Pitagoras, o Platonui tai esminis dalykas.

Apibūdinti filosofiją kaip "atitikimą", kaip "sąskambį arba suderinimą" su iškeltais klausimais nereiškia pulti į romantišką jausmingumą arba mistiką. Priešingai, - sako Heideggeris, - tai reiškia padaryti filosofines tezes tikslias, bet savitai tikslias. Negali būti gyvybiško tikslumo, atsakomybės ten, kur klausimas ir atsakymas nesusiję, kur jie nekyla iš bendro ontologinio centro (egzistencijos fakto). Bendrasis saitas yra nuostaba. "Būdami nuostaboje, mes laikomės prie savęs" (*être en arret*). Mes tartum atsitraukiame nuo būtybės, nuo to, kad ji yra būtent tokia, o ne kitokia. Ir šiuo atsitraukimu nuo būtybės būties nuostaba neišsisemia - ji drauge artinama prie to, nuo ko traukiasi, ir yra to sugriebiama. Taigi nuostaba yra nusiteikimas (vokiškas žodis *Stimmung,* taip pat reiškiantis "muzikinį suderinimą"), kuriame ir kuriam atsiskleidžia būtybės būtis.

Nors pasakyta neapibrėžtai - o galbūt tam tikrame lygmenyje kaip tik dėl to, - man šis teiginys atrodo įtikinamas. Jis visiškai atskiria Heideggerį nuo jo analitinių ir pozityvistinių kritikų. Tarsi jausdamas šį atskyrimą, Heideggeris toliau puola Descartes'ą ir dekartiškus visų vėlesnių racionalaus, mokslinio pažinimo modelių pagrindus. Descartes'ui tiesą lemia ir grindžia tikrumas, glūdintis *ego*. "Aš" tampa tikrovės ašimi ir su išoriniu pasauliu siejasi tiriamuoju, neišvengiamai išnaudotojišku būdu. Kaip žinovas ir naudotojas, *ego* yra grobuonis. Heideggeriui, priešingai, žmogaus asmuo ir savimonė *nėra* centras, egzistencijos vertintojai. Žmogus yra tik privilegijuotas egzistencijos klausytojas ir atsakovas. Gyvybiškas santykis su kitoniškumu nėra, kaip dekartiškam ir pozityvistiniam racionalizmui, "suvokimas" ir pragmatiškas naudojimas. Tai klausymosi santykis. Mes bandome "įsiklausyti į būties

balsą". Tai yra arba turėtų būti kraštutinio atsakingumo, sergėjimo, atsakomybės santykis. Šią atsakomybę įkūnija bei saugo mąstytojas ir poetas, *der Denker und der Dichter*. Taip yra dėl to, kad būtent jų vienovėje su kalba (su *logos*), jų gebėjime *būti kalbamiems*, o ne kalbėti - šis skirtumas bus suprantamesnis tolimesniame mūsų dėstyme - tiesa (arba, sakytume kartu su Wordsworthu ir Hölderlinu, "būties muzika") primygtiniausiai šaukiasi atsako, iškviečia jį.

Iš čia ir kyla galutinis (jau penktas) bandymas pateikti apibrėžimą šioje 1955 m. paskaitoje. Filosofija yra "ypatingas sakmės būdas" - būdas, siejantis mąstymą su poezija, "nes abu, tarnaudami kalbai, eikvojasi kalbos labui ir jai atsiduoda (*verwenden und verschwenden*)". Tad jeigu filosofija iš tikrųjų yra atitikimas, išskleidžiantis, padarantis girdimą būtybės būties bylojimą (*der Zuspruch*) ir jam atsakingas, mes turime kreiptis į "mąstytojus", o ne į metafizikus ir pragmatiškus žinovus. *Philosophia* galime rasti užmaskuotoje graikiškų žodžių pirminių reikšmių jėgoje, tam tikruose rytietiškos meditacijos elementuose (vėlyvuoju laikotarpiu Heideggeris domėjosi japonų asketine spekuliacija) ir ypač išrinktųjų poetų kūryboje: Hölderlino, Rilkes, Georges, Traklio. Coleridge'as būtų aiškiai supratęs, ko Heideggeris siekia, nes jis rašė: "Nuostaboje prasidėjo visa filosofija". (Ir, prisimindami, jog pats šis posakis paimtas iš Platono, mes tik pripažįstame Heideggerio savitumą ir suraizgytas požiūrio šaknis.)

Jau aišku, kad, bandydami išmokti skaityti Heideggerio tekstą ir patirti, ar rezultatas vertas pastangų, nieko nepešime, neišsiaiškinę dviejų kardinalių terminų - "būties"(*das Sein*) ir "būtybės"(*das Seiende*). Su šiais dviem terminais susidursime kone kiekviename Heideggerio raštų puslapyje. Antra vertus, galime pa-

stebėti, kad jie sudaro keleto susijusių tekstų ypatingą šerdį. Čia paminėtini: *Was ist Metaphysik?* (1929) kartu su ketvirto leidimo pabaigos žodžiu (1943) ir penkto leidimo įvadu (1949), *Brief über den Humanismus* (*Laiškas apie humanizmą*), kurį Heideggeris 1946 m. rudenį nusiuntė savo mokiniui prancūzui Jeanui Beaufret ir kitais metais išspausdino, *Einführung in die Metaphysik*, parašytas 1935 m., bet paskelbtas tik 1953 m., *Zur Seinsfrage* (*Apie būties klausimą*), 1955 metų Heideggerio indėlis į jo draugo bei politinio antrininko, romanisto ir publicisto Ernsto Jüngerio šešiasdešimtmečio paminėjimą[3], keturių seminarų (Heideggerio rengtų Prancūzijoje tarp 1966 m. rugsėjo ir 1973 m. rugsėjo), apibendrinančių jo mokymą, tekstas.

Visi šie tekstai suponuoja *Sein und Zeit*, kaip žinoma, pasirodžiusį 1927 m. Taigi aš tartum iriuosi prieš srovę. Bet tai, kaip jau pastebėjome, būtent paties Heideggerio taktika. Paminėdamas kai ką iš sudėtingo "būtybiškumo" gyvenimo šiose vėlesnėse traktuotėse, aš viliuosi ir praskaidrinti, ir parodyti kaip svarbesnę jų ištakų prigimtį Heideggerio pirmojoje *summa*. Bet čia iškyla dar vienas sunkumas. Tuose veikaluose, kuriais dabar remsiuosi, Heideggerio specialistai įžvelgia *Kehre*, galimą kalbos ir reikšmių posūkį nuo ankstyvojo prie vėlyvojo mokymo. Pats Heideggeris tvirtino, kad visuose jo raštuose yra organiškas ontologinės koncepcijos tęstinumas (net ten, kur *Sein* tampa archajišku, ekscentrišku *Seyn*). Vėlesni 1929 m. inauguracinės paskaitos papildymai liudija ir tęstinumą, ir slinktį. Jie demonstruoja minties tapsmą. Be to, dar yra pastovi ėjimo ratu [*circularity*] paradigma: miško keliukai spinduliuoja iš nejudančio centro ir kartu lyg strėlės sminga į jį. Kiek-

---

[3] Į anglų k. vertė Klubackas ir Wilde'as (*The Question of Being*, 1959) (*aut. past.*).

vienas mano cituojamų tekstų, kiek jis "mąsto" būtį ir "mąsto apie" būtį, įpintas į tą tinklą, kurio ir gyvybingasis šaltinis, ir centras yra *Sein und Zeit*.

Heideggeriui pasisekė. *Jo* klausimas - vienintelis ir totalus klausimas, uždegęs jo gyvenimą mąstyti, - regis, užvaldė jį anksti, tikriausiai dar mokykloje. Aš minėjau, kokį įspūdį Heideggeriui padarė Brentano studija apie daugialypes būtybės prasmes pagal Aristotelį; jis perskaitė ją 1907 m. vasarą. Galėjo būti ir kitų paskatų: griežtos katalikybės sušvelninimas iki pasaulietinio, bet vis dėlto akivaizdžiai nuoseklaus absoliuto jutimo ir leksikos, beveik nežmogiškas asmeninis jautrumas fizinės egzistencijos tekstūrai ir substancijai, daiktų "daiktiškumui" ir jų atkakliam *quidditas* - ar tai būtų akmuo, medis ar žmogaus esamybė. Kaip ir Gerardas Manley Hopkinsas, taip pat pasinėręs į scholastinius bandymus nustatyti pačią substancijos paslaptį ir užvaldytas spinduliuojančios organinių bei neorganinių objektų autonomijos, Heideggeris jautė pasaulį itin konkrečiai.

Tačiau, kad ir kokios būtų didaktinės ar psichologinės ištakos, ta viena nuostaba, kuriai buvo lemta viešpatauti Heideggerio gyvenime, pasiskelbė anksti ir neišvengiamai: *Kodėl yra būtybės, egzistencialai, daiktai, kurie yra, o ne niekas?* Leibnizas buvo pasakęs taip: *Pourquoi il y a plutôt quelque chose que rien?* Heideggeris perfrazavo šį klausimą įvairiais pavidalais, pirmiausia taip: "Kas yra būtis, kuri daro galimas visas būtybes (*das alles Seiende*)?" Bet tai vis tas pats klausimas: kodėl *yra* kai kas arba kas nors, arba viskas, kai galėtų *nieko nebūti* (kaip matysime, ši pastaroji egzistencinio niekio alternatyva Heideggeriui nėra tik tuštuma arba gramatinė fikcija)? Žodžiu, Heideggeris yra žmogus, tiesiog apniktas sąvokos "yra" (gr. *on*), be galo nustebintas egzistencijos fakto ir persekiojamas *kitos* galimybės - nieko (Sartre'o *néant*) - realumo.

Daugumai žmonių šis būties klausimas iškyla "didelėje neviltyje, kai daiktai ima netekti svorio ir visa prasmė aptemsta". Arba jį galima patirti gyvybingo spindesio blyksniuose, kai jutimų skirtybė [*sensory discrimination*] perskrodžia daiktų odą. Bet dauguma atvejų šis klausimas suskardės tik vieną kartą, "kaip slopus varpo dūžis, suskambantis į mūsų štai-būtį ir palengva nuščiūvantis". Tačiau Heideggeriui tai yra vienintelis kvotimas, nepaliaujamas klausinėjimas, be kurio negali būti nei deramo žmoniškumo, nei darnaus individualios ir visuomeninės egzistencijos būdo, nei kokios nors savo vardo vertos filosofijos. Čia turime įsitikinti, kad gerai suprantame, ko gi būtent klausiama.

Šis klausimas nesusiję̨s su kokia nors konkrečia būtybe: "Koks nors dramblys kokiose nors Indijos džiunglėse yra taip pat esantis, kaip ir koks nors cheminis degimo procesas Marso planetoje ir bet kas kita". Kreida *yra*, taip pat ir sūris. Heideggerio klausimas laikosi atokiai nuo kiekvieno konkretaus objekto, reiškinio, esamybės, nuo kiekvieno šio ir ano. Klausti, *kodėl* yra būtis, o ne niekas, reiškia klausti apie patį visų daiktų pagrindą (*Ursprung, Urgrund*). Bet taip pat tai reiškia atvirai klausti apie paties klausiančiojo prigimtį (tai nulems Heideggerio *Dasein* sampratą, to, kas žmoguje "yra čia") ir nuolat kvestionuoti kalbą, būtent leidžiančią arba trukdančią mums apskritai iškelti šį klausimą. Taigi pasaulis, žmogus klausėjas ir klausinėjimo kalba yra triguba konstanta, kai Heideggeris nepaliaudamas, sukdamas ratu, skverbdamasis į vidų, teiraujasi: "Kodėl yra? Kodėl yra ne niekas?"

Heideggeris tvirtina, kad šis klausimas nėra teologinis. Visai nesvarbu, ar pasakojimas apie sukūrimą, pateiktas Biblijoje arba kitoje religinėje sistemoje, yra teisingas. Jis negali pateikti atsakymo į būties klausimą, kaip jį suvokia Heideggeris. "Filosofuoti reiškia klausti: "Kodėl apskritai yra būtybė, o ne, priešingai, nie-

kas?" Tikybos požiūriu toks klausimas yra kvailybė, bet "šioje kvailybėje ir yra filosofija". (Pažymėtina, kaip Heideggeris pakreipia Kierkegaard'o "kvailybės" sampratą, sietą su Kristaus keltais klausimais.) Klausti, kaip klausia Heideggeris, reiškia "ryžtis išsemti, kas [...] neišsemiama, klausti iki galo. Kur taip vyksta, yra filosofija". Kaip matėme, Heideggeris turi galvoje visai ką kita negu Platono, Descartes'o arba Kanto metafizinius tyrinėjimus. Išreikštas milžiniškas ir nerimastingas užmojis. Filosofija, anot Heideggerio, yra "mąstymas, atveriantis kelius ir perspektyvas žinijai, nustatančiai normas bei vertybes, kurioje ir iš kurios tauta suvokia bei išreiškia savo štai-būtį istoriniame-dvasiniame pasaulyje, žinijai, kuri įplieskia visą klausinėjimą ir vertinimus, kelia jiems grėsmę ir daro juos būtinus". Pastaroji frazė, žinoma, primena Nietzsche; taip pat reikia turėti galvoje tautinius, kolektyvinius priegarsius. Be to, "būties klausimo", konstituojančio *philosophia*, pati prigimtis ir uždavinys - "niekada nelengvinti dalykų, o tik sunkinti juos". Iš čia ir kalbos problema.

Heideggeris gerai suvokia, kad jo keliamas klausimas ir iš to atsirandantis diskursas vartos kalbą, kuri "kasdieniam supratimui pasirodys keista, o gal net nenormali. Kaip kitaip, jei ne tokia kalba, galima klausti apie būtybės būtį ir reikalauti, kad abi sampratos būtų atskirtos? Taip pat niekada negalima kalbos nė per plauką atsieti - tai jos keistumas ir jėga - nuo klausėjo ir jo klausinėjimo. Žodžiai ir kalba nėra kevalai, į kuriuos supakuojami daiktai šnekančiųjų ir rašančiųjų patogumui. Daiktai pirmiausia atsiranda žodyje, kalboje ir yra ten". Teigti [*to predicate*] egzistenciją, sakyti, kad daiktas *yra*, reiškia išsakyti daikto būtį, kaip gali ir turi ją išsakyti tik kalba. (Kas liktų kalbai, jei ji negalėtų artikuliuoti egzistencijos?) Tačiau ši situacija yra fundamentaliai paradoksali.

Kiekvienu ištariamu sakiniu postuluojame būtį. Bet nesiliaujame klausti savęs, kas *tai yra*, ką mes sakome arba veikiau kas leidžia, net verčia sakyti, *kas yra*. Mes nesiteiraujame nei apie savo pačių buvimo ar nebuvimo (šiedu dalykai formaliai ir realiai neatskiriami) egzistencinius pagrindus, nei apie būtybiškumo, kurį priskiriame (suteikiame?) pasauliui viskuo ir bet kuo, ką sakome, statusą. Būtent dėl to, kad mes to nesiteiraujame, Heideggerio klausimas ir jo sukeltas diskursas mums atrodys arba "beprotiškas" (jo paties žodis), arba tuščias. Šis kreidos gabaliukas yra baltas; jis turi tam tikrą cheminę sudėtį ir molekulinę sąrangą; jo dalelės turi tam tikrą atominį svorį; juo galima padaryti matomas žymes ant tam tikrų, bet ne kitokių, medžiagų; tirpdant, kaitinant arba šaldant galima jį paversti štai tokiomis medžiagomis ir t.t. Ką gi čia bepridurti?

Viską, - teigia Heideggeris. Kodėl *yra* šis kreidos gabaliukas? Kodėl *yra*, jeigu galėtų nebūti? Ir čia mes jau sutrinkame dėl formuluotės keistumo ir tariamo tuštumo. O ir kaip gi atsakyti į tokį klausimą, jei ne tautologija? Kreidos gabaliukas yra dėl to, kad jis *yra* ("aš esu, kuris esu", - byloja Dievas, tautologiškai apibrėždamas save). Bet jei tikrai taip, tai žodis "yra" ir jo postuluojama būtis būtų ne daugiau kaip tuščias žodis. "Jis nereiškia nieko, kas tikra, apčiuopiama, materialu. Jo reikšmė yra nereali migla [...]. Kas gi norės vaikytis tokią miglą?" Reikia tik paversti "yra" hipostazuota paslaptimi, aptemdyti jos kasdienę gramatinės jungties funkciją, ir tikrai beliks vaikytis miglas. Toks yra sveiko proto, pozityvizmo, logiko ir filosofo lingvisto atkirtis. Heideggeris puikiausiai numano šį atkirtį, net provokuoja jį.

Nė kiek dėl to neatgailaudamas, šį numanymą jis paverčia trijų tolesnių klausimų atrama. Pirmiausia jis klausia: kaip atsitiko, kad svarbiausia, fundamentaliausia, visa lemianti būties samprata

taip drastiškai ištrinta? Kokia "būties užmarštis" mūsų "yra" suvokimą pavertė inertišku sintaksės elementu arba migla? Heideggerio visas "metafizikos nuvertimas", Platono, Aristotelio, Leibnizo, Kanto, Hegelio ir Nietzschės kritika yra bandymas atsakyti į šį klausimą. Heideggeriui Vakarų civilizacijos istorija, regima iš dviejų lemiamų matymo taškų - metafizikos po Platono ir mokslo bei technikos po Aristotelio ir Descartes'o, - yra nei daugiau, nei mažiau kaip būties užmiršimo istorija. Dvidešimtas amžius kulminacinis, bet visiškai logiškas šios amnezijos padarinys.

Į šią padėtį Heideggeris taiko antruoju klausimu: kokiais gi psichologiniais ir materialiais būdais moderniojo Vakarų žmogaus, ypač miesto žmogaus, būklė liudija arba vykdo būties užmarštį? Kokį gyvenimą mes gyvename realybės kraštovaizdyje, iš kurio beveik išnyko esmingiausias egzistencialumo, esinių esamybiškumo mįslės suvokimas ir apmąstymas? Mėginimas pateikti išsamų atsakymą įkvėps Heideggerį daug svarstyti apie techniką, apie dabartines susvetimėjimo ir dehumanizacijos krizes, apie tą visuotinį reiškinį, kurį jis vadina "nihilizmu". Sakydamas, kad Vakarų istorija, ko gero, susitelkia į veiksmažodžio "būti" viename ikisokratikų fragmente vertimą (teisingą suvokimą), jis nė kiek nejuokauja. Kaip tik šis rimtumas yra fundamentalistinės ir apokaliptinės jo politikos pamatas.

Tada natūraliai kyla trečiasis jo klausimas: ar būtybiškumas visai dingo iš žmogaus akiračio, o gal dar esama patirties procesų ir įsikūnijimų, kuriuose pirmapradė esmės prasmė išlieka gyvybinga, tad ir sugrąžinama? Ar dar liko kas nors, kuo XX amžiaus pabaigos žmogus gali pasikliauti, siekdamas grįžti į "būties namus"? Iš šio trečiojo klausimo kyla Heideggerio rašiniai apie ikisokratikus (nuo kurių visas "grįžimas" turįs prasidėti), apie poeziją, dailiuosius menus ir architektūrą. Būtent šis klausimas sufor-

muoja vėlesniųjų tekstų "poetizuojančios (kuriančios) minties" (*das dichtende Denken*) sampratą ir keturlypį darinį: "dievai", "dangus", "žemė", "mirtingieji". Kaip būtis buvo užmiršta, kokie šios užmaršties padariniai, kur ir kokiais būdais žmogus gali atgauti atmintį? Šie trys klausimai - iš esmės tai vienas klausimas - buvo užvaldę ir organizavo Heideggerio mokymą bei filosofines-politines pažiūras nuo trečio dešimtmečio pabaigos iki mirties.

Bet dabar mums rūpi ne šie trys tarpusavyje susiję didžiulio masto klausimai. Mus domina kvotimas, iš kurio jie kyla, pats "būties klausimas", *die Seinsfrage*. Kaip sakėme, šis klausimas Heideggerio raštuose nuolat kartojamas, neretai hipnotiškai. Bet kartais, pavyzdžiui, *Įvade į metafiziką*, Heideggeris klausia tartum su bičiulišku, gudriu familiarumu: *Wie steht es mit dem Sein?* ("Kaip sekasi būčiai? Kaip būtis laikosi šiuo sunkiu metu?"). Tai visai tas pats klausimas, kaip ir "Kodėl apskritai yra būtybė, o ne, priešingai, niekas?", tik pateiktas pirminiu, mažiau "filosofišku" pavidalu. Heideggeris žino, kad "mes dabar klausiame apie tai, ką vos suvokiame, kas mums yra ne ką daugiau negu žodžio garsas ir kas kelia pavojų, kad toliau klausinėdami tarnausime tik žodžio stabui" (citata, verta apmąstymų; puikios savikritikos atvejis - reikia pripažinti, nedažnas, - kai Heideggeris su kaupu numato savo niekintojų priekaištus). Norėdamas padėti mums suvokti, kas "vos suvokiama", jis griebiasi pavyzdžių. Ši priemonė, labai būdinga filosofinei argumentacijai, Heideggerio dėstyme reta. Jis norėtų, kad mes "mąstytume būtį" nei pagal analogiją, nei su perkeltiniais pakaitalais, o nenukrypstama dvasinio ir net fizinio skverbimosi pastanga.

Štai kaip jis tai pateikia. Mes žiūrime į pastatą anapus gatvės. Apmetame jo matmenis, struktūrines ypatybes, turinį. Visur mes randame būtybių, bet kur, - klausia *Heideggeris*, - jo būtis? "Juk jis

yra. Pastatas *yra*. Jeigu kas nors šiai būtybei ir priklauso, tai jos būtis, tačiau būtybėje jos mes nerandame." Empiristai ir pozityvistai sakytų, kad Heideggeris kelia visiškai tuščią klausimą ir kad jis *žodžiu* postulavo "būtį", neįrodinėdamas, jog toks postulatas gali turėti kokį nors patikrinamą turinį. Heideggeris atkerta: "Kaskart, kai jūs pavartojate žodį *yra*, t.y. kaskart, kai sakote normalų sakinį, darote visiškai tą pat. Skirtumas tas, kad aš tikiu šitaip sakąs kai ką tikra ir mėginu sužinoti, kas tai *yra*". Idealistai argumentuotų, kad pastato egzistavimą aiškiausiai įrodo tai, jog mes žiūrime į jį, t.y. pats mūsų suvokimo procesas - nesvarbu, ar jis formuojantis, ar atspindintis, ar jis yra kokia nors dinaminė ir sudėtinė abiejų visuma. Heideggeris su tuo sutikti negali ir čia gudriai pasitelkia grubų sveiką protą: "Pastatas stovi, net jeigu mes į jį nežiūrime. Mes galime jį aptikti tik dėl to, kad jis jau *yra*". Jis pritaria idealistiniam pokantiniam konstruktyvizmui ir psichologiniam reliatyvizmui, teigiantiems, kad pastatas "kinta" pagal individualią žiūrą, socialinius požiūrio taškus, interesų aspektus ir istorines tradicijas. Tokie fenomenologinio įvertinimo pokyčiai nuodugniai nagrinėjami knygoje *Sein und Zeit*. Bet jis tvirtina, kad pastato "čia", pradmeninis jo egzistavimo faktas, yra visokeriopai pirmesnis už bet kokį konkretų ar bendrą pažinimo veiksmą ("at-pažinti" dėl to ir įmanoma, kad būtybė ten jau yra). Jis priduria sugestyvią pastabą: "Tokio pastato būtį galima tartum užuosti, ir tas kvapas dažnai net po dešimtmečių išlieka šnervėse. Jis perteikia būtybę kur kas labiau tiesiogiai ir tikriau už visokį aprašymą ar apžiūrėjimą".

Iš tiesų juslės - kertinis dalykas šiai "būties esamybei", mūsų gebėjimui suvokti daiktuose *yra*, kurio negali išskirti joks analitinis išskaidymas ar žodinis apibūdinimas. Heideggerio pavyzdžiai kartu banalūs ir sugestyvūs. Mes "girdime" paukštį skrendant,

nors, tiksliai tariant, skrydis nėra "girdimas", mūsų lytà bemat atskiria aksomą nuo šilko, bet "kur jų būties skirtumas?" Artėjanti audra *yra;* prieš valandą *buvo* audra. Ką turime omenyje, sakydami apie jos būtį, kur ją įkurdiname? Tolima kalnų virtinė po plačiu dangumi *yra*. Ar ji atskleidžia savo būtį keleiviui, besigrožinčiam gamtovaizdžiu, toli esančiam meteorologui, rengiančiam pranešimą apie orus, ar valstiečiui, triūsiančiam jos papėdėje? "Visiems ir niekam", - atsako Heideggeris. Visai galimas daiktas, kad kiekvienas šių stebėtojų regi tik vieną kalnų virtinės aspektą. Bet negalima teigti, kad tų aspektų suma sudaro objekto būtį. Susidaro įspūdis, kad ši būtis glūdi "už" aspektų visumos arba jų "viduje". Tad kas gi tai *yra*? Arba, pasitelkus pavyzdį, kuris seniai kamuoja politikos filosofus ir tuos, kurie domisi teisės semantika: valstybė yra; bet kur jos būtis? Aišku, kad ne suskaičiuojamame jos gyventojų skaičiuje, ne jos heraldiniuose simboliuose ir ne atminties, vadinamos "istorija", fikcijoje (nebent tai būtų slidi metafora). Heideggeris klausia: ar apskritai ji yra kame nors? (Peršasi išvada, kad taip, bent jau dėl to, kad visi žinome, jog klausimas prasmingas.)

Kitas klausimas yra svarbus Heideggerio kriterijus:

> Van Gogho paveikslas. Pora grubių valstietiškų batų, nieko daugiau. Iš esmės paveikslas nieko nevaizduoja. Tačiau su tuo, kas ten *yra*, bemat esi vienas, tarsi vėlų rudens vakarą, gęstant paskutiniams bulvienojų laužams, pats pavargęs eitum su kauptuku iš laukų namo. Kas ten *yra*? Drobė? Potėpiai? Spalvų dėmės?

Visi šie dalykai, kuriuos taip drąsiai išvardijame, ten yra. Bet egzistencinio paveikslo esamybiškumo, to, kas iš jo egzistencijos pasiekia *mūsų* būtį, negalima deramai nusakyti kaip sėmenų alie-

jaus, pigmentų ir ištemptos drobės medžiaginės sankaupos. Mes jaučiame, *žinome,* - įtikinėja Heideggeris, - kad *ten yra* kažkas dar, kažkas absoliučiai lemiama. Bet kai stengiamės tai ištarti, "visada atrodo, kad sugriebiame tuštumą".

Pasiekėme argumentacijos šerdį. Pabandysiu pateikti dar vieną iliustraciją, nors Heideggeris - manyčiau, be reikalo - ją nuolat apeina.

Daugumai žmonių muzika suteikia nepranokstamų pilnatvės, persiskverbimo akimirkų. Tokiomis akimirkomis nuoširdumas, atsiminimas, laukimas paprastai neatskiriamai susilieja. Muzika į kūną ir sąmonę "įeina" vienu metu visokeriopais lygiais, kuriems lengvai dalijami tokie apibūdinimai kaip "nervinis", "cerebralinis", "somatinis". Muzika gali skambėti sapnuose. Pats jos skambesys atmintyje gali išblėsti, bet palikti painų plevenimą, įtampą ir juntamas judesio apybraižas, daugiau ar mažiau tiksliai atitinkančias nuščiuvusį akordą, harmoniją arba intervalus. Muzika ne silpniau už narkotikus gali paveikti mūsų psichinę ir fizinę būklę, subtiliai susimezgusias nuotaikos ir kūno laikysenos skaidulas - tai, kas kiekvienu metu nusako tapatybę. Nuo muzikos galima pažvalėti arba apsnūsti, ji gali įaudrinti arba nuraminti. Ji gali sujaudinti iki ašarų arba paslaptingu būdu prajuokinti, arba - dar paslaptingiau - paskatinti mus šypsotis, regis, apimtus nepaprasto lengvumo, guvaus dvasinio džiugesio, taip giliai įsišaknijusio mumyse kaip ir pats mąstymas. Nuo Pitagoro laikų mums žinoma, kad muzika turi gydomąją galią, o nuo Platono - kad muzikoje esama jėgų, galinčių tiesiog varyti į pamišimą. Melodija, - rašo Lévi-Straussas, - yra žmogiškumo *mystère suprême.* Tačiau kas ji *yra*?

Ar muzikos būtis yra melodija ar tono aukštis, ar tembras, ar dinaminiai santykiai tarp tono ir intervalo? Ar galime teigti, kad muzikos būtį sudaro stygos arba liežuvėlio virpesiai, perduodami

į ausies būgnelį? Ar galima rasti jos egzistenciją užrašytose gaidose, net jeigu jos niekada nesuskamba (kokį įsivaizduojamą ontologinį statusą turi Keatso "neišgirstosios melodijos")? Šiuolaikinis akustikos mokslas ir elektroniniai sintezatoriai gali analitiškai išskaidyti ir visiškai tiksliai atkurti bet kurį toną arba tonų junginį. Ar tokia analizė ir atkūrimas prilygsta muzikos būčiai ir net išsemia ją? Kur "muzikos" fenomene mes randame energijas, transformuojančias žmogaus - klausytojo ir atlikėjo - sąmonės audinį?

Atsakymas nepagaunamas. Paprastai ieškome metaforiško apibūdinimo. Kai tik įmanoma, klausimą nukreipiame arba į technines detales, arba į akivaizdumo neapibrėžtį. Bet juk *žinome*, kas muzika *yra*. Žinome tai aidinčiame psichikos labirinte ir savo kaulų smegenyse. Teikiame jai gausybę reikšmių. Tai absoliučiai esminga. Muzika *reiškia* net tada ir ypač tada, kai niekaip neįmanoma parafrazuoti tos reikšmės, performuluoti jos kokiu nors kitu būdu, pateikti leksiškai arba formaliai. "Tai kas gi yra muzika?", - klausia fiktyvus kitos planetos gyventojas. Mes padainuojame arba pačirpiname kokią melodiją ir nedvejodami tariame: "Tai muzika". Jeigu jis toliau klausia: "Ką ji reiškia?", - atsakymas, be abejonės, glūdi *čia*, mumyse, bet jį nepaprastai sunku išspausti iš savęs. Būtent taip paklaustas apie vieną savo kompoziciją, Schumannas sugrojo ją dar kartą. Muzikoje būtis ir prasmė neatsiejamos. Jų negalima parafrazuoti. Bet jos yra, ir šį "esmingumą" mes patiriame taip tikrai, kaip ir visa kita, kas yra žmogaus patirties akiratyje.

Nors ir netvirta, ši analogija turbūt gali būti pirmas žingsnis artėjant prie Heideggerio būties sampratos. Čia irgi esama tiesmuko akivaizdumo ir neapčiuopiamumo, apgaubiančio artumo ir begalinio nutolimo. Heideggerio prasme būtis, kaip ir muzika, turi istoriją ir prasmę, priklausomybę nuo žmogaus ir žmogiškumą

transcenduojančius matmenis. Muzikoje intervalai kupini reikšmių. Tai, kaip matysime, gali padėti mums suprasti Heideggerio iškeltąjį aktyvaus "niekio" (*das nichtende Nichts*, Sartre'o *le néant*) santykį su būtimi. Muzikos, kaip ir būties, būtį mes laikome savaime suprantamu dalyku. Užmirštame stebėtis.

Ši užmarštis, pasak Heideggerio, dabar įsišaknijusi kalboje. Jeigu "būties klausimas", *die Seinsfrage*, mums atrodo tuščias arba mistiškas žodžių žaismas arba tiesiog gryna nesąmonė - o Heideggeris žino, kad viena šių reakcijų arba jų junginys liudija "sveiką protą", - priežastis iš tikrųjų yra lingvistinė. "Šitaip esti su daugybe žodžių, ir būtent esminių: kalba apskritai yra nuvalkiota ir nunaudota - nepamainoma, bet beglobė bendravimo priemonė, naudojama kaip pakliūva, taip pat abejingai kaip viešasis transportas." Tačiau dabartinė žodžio "būtis" tuštuma, jo pirminės pašaukimo ir esamumo jėgos išnykimas - anaiptol ne tik bendro kalbos išsekimo požymis. Mat pats išsekimas liudija, kad mūsų santykiai su egzistencija - žmonių kalbos šerdis ir esminis principas - nugrimzdo į gramatinę banalybę (žodis "yra" sumenko iki gramatinės jungties) arba į užmarštį. Todėl Heideggeris mano, kad visi rimti būties tyrinėjimai, be kurių negali būti autentiško asmeninio ar visuomeninio likimo, turi prasidėti nuo lingvistinių svarstymų. Radikali įžvalga skverbiasi prie žodžių šaknų.

Vargu ar perdėtume, sakydami, kad Heideggerio mintis, ontologija arba "būties mąstymas", jo plėtotas kokius šešiasdešimt penkerius metus, kyla iš gramatinės ypatybės, būdingos vokiečių ir daugeliui Vakarų kalbų, betgi anglų kalbai - ne. Vokiečių kalboje daiktavardis "būtis" yra *Sein*, veiksmažodis "būti" - *sein*. Kaip ir prancūzų kalboje (*être* ir *être*), daiktavardis tapatus veiksmažodžio bendračiai. Anglų kalboje jis tapatus dalyvinei formai. Kitaip ta-

riant, *Sein*, veiksmažodinis daiktavardis, reiškiantis "būtį", savo sintaksiniu pagrindu yra procesas, veikla, "buvimas". Daiktavardis yra tartum akimirkos pauzė ar veiksmo fikcija, jis turi tą pačią kalbinę formą kaip ir veiksmas, nes pastarasis visiškai veiksnus jame. Šis dinaminis vardiškumas [*nominalism*] yra pamatinė Heideggerio egzistencinės fenomenologijos ir kalbos teorijos savybė. Bet mes turime pradėti ne nuo vokiškų šaknų, o nuo graikų kalbos etimologijos, nes graikų kalba "(mąstymo galimybių požiūriu), kaip ir vokiečių, yra ir galingiausia, ir dvasingiausia".

Pakankamai įsigilinę į svarbiausių graikiškų terminų kilmę, galėtume šiek tiek įsivaizduoti, kokia buvo gramatika ir suvokimas, kai "būtis" žmogui dar buvo atvira, ir, žinoma, pradėtume suprasti, kaip šis atvirumas buvo išeikvotas. Graikai "būtį" vadino *ousia* arba talpesniu žodžiu - *parousia*. Mūsų žodynai šį žodį verčia "substancija". Neteisingai, - sako Heideggeris. Tikras vertimas būtų prasmių kompleksas arba samplaika: "tėviškė, buvimas namuose, laikysena savyje ir sau, užsklęstis savyje, integralus buvimas arba čia-ybė" [*Heimstatt, Zu-Hause-Sein, ein In- und An-sich-Stehen, eine In-sich-Verschlossenheit, eine integrale Anwesenheit oder Daheit*]. Vokiškas žodis *Anwesen* gerai atitinka šios reikšmės mastą ir jėgą. *Parousia* sako mums, kad kažkas mums būva. "Tai laikosi savyje ir taip pasireiškia. Tai yra. Graikams "būtis" iš esmės reiškia šį buvimą." Posokratinė graikų mintis - nei Platono idealizmas, nei Aristotelio substancialumas - niekada nebegrįžo prie šio gryno ir pirmapradžio "būties pagrindo", prie šio apšvietimo, gauto iš esančiųjų esamybiškumo ir per jį. Tačiau mes turime siekti grįžti namo būtent prie šito pagrindo ("grįžimas namo", kaip matysime, yra autentiškos būties vyksmas ir kartu tikslas).

Ir jeigu mes rimtai leidžiamės į šią kelionę, išnyra antras beveik neįkainojamai reikšmingas kalbinis žymeklis (Heidegge-

riui *figura etymologica*, reikšmės atkasimas iš žodžių šaknų ir žodžių istorija, tikriausia šio žodžio prasme yra "išnirimas", žengimas į šviesą). Mes matėme, kad *ousia* reiškia stabilią, tvarią būtį. Savo dinaminiais aspektais būtis yra *physis* (iš čia mūsų "fizika"). Nė vieno iš šių dviejų žodžių, - teigia Heideggeris, - negalima pakeisti "egzistencijos" terminu. Pastaroji, tinkamai suprasta, yra kaip tik būties priešingybė. Egzistencija kyla iš graikiško šaltinio, kuris reiškia "stovėti už", "būti būties išorėje". Graikams, kol jie dar buvo *Dasein*, tiesioginio esamybiškumo šviesoje, egzistencija reiškusi "nebūtį". "Įprotis nesusimąstant vartoti žodžius "egzistencija" ir "egzistuoti" kaip būties ženklus dar kartą patvirtina mūsų susvetimėjimą būties bei jos pirmapradžio, gero ir konkretaus aiškinimo atžvilgiu." Daugeliu aspektų *Sein und Zeit* yra bandymas atskirti "būties" autentiškumą nuo "egzistencijos" dirbtinumo. Heideggeris tvirtina, kad ši perskyra taip pat labai atskiria tikrąją (jo paties) ontologiją nuo Sartre'o egzistencializmo.

Nors šis pradinis etimologinis ekskursas nušviečia esmines nuorodas, jis taip pat kelia sumaištį. Tarp bendraties "būti" dinamiškos abstrakcijos ir regimai statiško veiksmažodinio daiktavardžio "būtis" (*sein* ir *das Sein*) neišvengiama kontaminacija. Be to, įsižiūrėję į veiksmažodį, iš karto pastebime, kad "esu" skiriasi nuo "yra". Daugumos veiksmažodžių bendratis ir esamasis laikas turi tą pačią šaknį: "sakyti" ir "sakau", "bėgti" ir "bėgu", "mylėti" ir "myliu". O štai čia susiduriame su visu būriu: "būti", "esu", "yra" ir "buvo"[4]. Kodėl atsiranda šio asmenavimo, kuris tikrai turėtų būti svarbiausias, fundamentaliausias iš visų, įvairovė? Turime kastis giliau.

Ir vėl reikia tirti etimologiškai. Kokios yra lingvistinės *sein*

---

[4] Angl. *was*, vok. *war*.

šaknys? Heideggeris nustato tris skirtingus kamienus. Pirmieji du - indoeuropietiški. Jie aptinkami graikiškuose ir lotyniškuose "būtį" reiškiančiuose žodžiuose. Seniausias yra *es*, sanskrito *asus*, kurį Heideggeris verčia kaip *das Leben, das Lebende, das Eigenständige*, "pats gyvenimas" ("vientisas", "savarankiškas"). Šiam gyvenimo kamienui priklauso graikiškas *esti*, lotyniškas *est* ir vokiškas *ist*. Žinoma, taip pat angliškas *is*[5]. Antroji indoeuropietiška šaknis yra *bhu* arba *bheu*. Iš jos - graikiškų *phyo*, "iškilti, viešpatauti, savaime laikytis", ir *physis* bei *phyein*, reiškiantys atitinkamai "gamta" ir "augti". Heideggeris spėja, kad šaknis *phy-* siejasi ir su *pha-* , pvz., graikiškame žodyje *phainesthai*. Šį galima perteikti kaip "iškilti į šviesą", "pasireikšti kaip fenomenui". Pamatysime, kokia svarbi ši prielaida Heideggerio požiūriui į mokslą ir techniką, kokia ji esminga jo mėginimams suteikti fenomenologijai tikrą ontologinį pagrindą. Šiaip ar taip, kaip tik iš *phyein* kilo lotyniškas perfektas *fui*, angliškas *be*, taip pat vokiški *bin* ir *bist*. Trečiasis kamienas pasirodo tiktai kaitant vokišką veiksmažodį *sein*. Sanskrito *vasami* generavo vokišką *wesen*, itin daugiaprasmį žodį, kuris Heideggeriui reiškia "gyventi [būste]", "buvoti", "priklausyti kam ir kame". Iš čia ir *gewesen* ("būti buvus"), *war* ("buvo") ir žodis, tapęs Heideggeriui, ypač vėlyvajam, esminiu terminu, - *Wesen* ("esantis aktyvioje būtyje", "tai, kieno būtis pasireiškia gyvenimu-kame"). "Iš šių trijų kamienų gauname tris pradines, vaizdžiai konkrečias reikšmes: gyventi, iškilti, buvoti [*verweilen*]."

Tačiau mūsų etimologinių ir gramatinių tyrinėjimų rezultatas paradoksalus. Žodžio "būtis" bendraties ir esamojo laiko statusas sumenko. Dabar šis žodis tėra būtino, bet beveik visiškai neapibrėžto dalyko vardas. Etimologija rodo, kad žodyje *sein* vei-

[5] T.p. liet. *esti*.

kia trys labai skirtingos šaknys. Nė viena jų nepasiekė mūsų su visa savo numinotine energija. Prieš mus ne kas kita, kaip miglose skendintis kompromisas. "Kur maišymas, ten ir išnykimas." Bene grįžome prie, regis, tuščiavidurio arba paralyžiuojančio savo pradinio taško?

Ne visai. Čia Heideggeris nuo semantinių subtilybių krypsta prie grubaus kasdienės patirties suverenumo. Visai galimas daiktas, kad "būties" sąvoka tapo tuščia arba neperregima. Tačiau daiktai *yra*, būtybes sutinkame kiekviename žingsnyje. Skiriame, ar jos būva vienokios ar kitokios. Bemat nusprendžiame, ar kas nors yra, ar nėra (šis gebėjimas natūraliai ir nuolatos minėti "nebūtį" pasirodys esąs lemiamas). Paprašyti sau ir kitiems pateikti "medžio" sampratą, apibrėžti jį, mes negalėtume ir nė nesvajotume tiesiog išvardyti ir apibūdinti begalinę konkrečių medžių seką. Iš tikrųjų net negalėtume priskirti konkretaus medžio "medžių" rūšiai, jeigu nenutuoktume apie konkrečios būties esmę ir būtinas jos implikacijas. "Galime apžiūrėti tūkstančių tūkstančius medžių, bet jeigu mums nešvytės atsiskleidžiantis *mediškumo* pažinimas ir bemat netaps apibrėžtas savimi pačiu bei savo esminiu pagrindu, - tai bus bergždžias žygis, nes per medžius nematysime Medžio." Taigi, nors žodis "būtis" yra neapibrėžtos reikšmės (arba toks tapo), mes suvokiame jį tiesiogiai ir konkrečiai. Mums tai tikras dalykas. O Heideggeris polemiškai pažymi, kad būtent tokiu fundamentaliu atveju formali ir įprastinė logika yra nereikšminga konstrukcija.

Iš čia kyla antras iššūkis arba dialektinė išvada. Galimas daiktas, kad mes negalime pateikti sąvokos "būtis" adekvačios sintaksinės analizės ar parafrazės (nedviprasmio išsamaus apibrėžimo). Tačiau būtis iš esmės gyva kalboje ir per ją. Jei nesuvoktume būties, jei žodis būtų "tik žodis", kaip kad gali aiškinti Heideg-

gerio kritikai, tai apskritai negalėtų būti prasmingų teiginių, nei gramatikos, nei predikacijos. Mes būtume nebylūs. Tačiau "būti žmogumi, vadinasi, kalbėti". Žmogus sako "taip" ir "ne" tik dėl to, kad savo giliausia esme jis yra kalbėtojas, *vienintelis* kalbėtojas. Tai jo išskirtinumas ir kartu našta. Tai daro jį kitokį negu akmens, augalus, gyvūnus, bet ir kitokį negu dievus. Net jei turėtume tūkstantį akių ir tūkstantį ausų, tūkstantį rankų ir daug kitų juslių bei organų, o mūsų esmėje nebūtų kalbos galios, visos būtybės mums būtų uždaros, ir mūsų pačių esybė nemažiau uždara už tai, kas mes nesame. Heideggeriui būti reiškia "sakyti būtį" arba, dar dažniau, klausinėti ją. Ir būtent per suvokimą, kad būtis drauge turi neapibrėžtą ir stulbinamai esamą reikšmę, reikia tyrinėti "patį daiktą" (čia Heideggeris labai priartėja prie kantiškosios raiškos).

Įvade į metafiziką šis tyrinėjimas, numatantis kartu ir miglotumą, ir akivaizdumą, sutelktas į žodžio "yra" vartosenos įvairovę. Heideggeris nesunkiai įrodo, kad tokiuose kasdieniuose posakiuose, kaip "Dievas yra", "knyga yra mano", "šuo yra sode", kiekvienas "yra" vartojamas kita reikšme. Būties pobūdį visada lemia konkreti situacija, tikslas, nuotaika (*Stimmung*) ir "štai-būtis" (*Dasein*). Kiekviename "yra" būtis atsiskleidžia įvairiausiais pavieniais arba mišriais būdais. Bet esaties [*essence*] gramatikoje "yra" su savo trilypėmis šaknimis ir sutapimo zonomis užima privilegijuotą padėtį. Greičiausiai ir tvirčiausiai būties prigimtį sučiumpame ne "aš esu" atžvilgiu (čia Heideggeris iš esmės skiriasi nuo Descartes'o "egoizmo" ir Kanto bei Fichtes objekto ir subjekto suliejimo), taip pat ir ne "tu esi" atžvilgiu (kaip teigtų kai kurios šiuolaikinės dialektinės fenomenologijos mokyklos). Gramatinė kategorija, dominuojanti mūsų būties supratime, yra esamojo laiko trečiojo asmens vienaskaita - "yra". Būtent per "yra" mes įgyjame bendraties "būti" sampratą. Vokiškas žodžių jungi-

nys tai nusako tiesiogiai: *das Sein* ist *Sein*. Štai ši gramatinė hierarchija, ši raiški, nors paprastai nesąmoninga trečiojo asmens vienaskaitos ontologija valdė Vakarų istorinę ir filosofinę sąmonę ir Vakarų būtį nuo pat Antikos laikų.

Toliau Heideggeris analizuoja tai, ką jis laiko "yra" santykiu su keliomis lemiamomis "aplinkinėmis" sąvokomis. Šios yra "tapsmas", "regimybė", "mąstymas" ir pareigos samprata - "privalėjimas" [*Sollen*]. Analizuojama pasitelkiant esmingiausius Parmenido skirsnius, Pindaro Devintąją olimpinę odę, Hėrakleito fragmentus ir garsųjį Sofoklio *Antigonės* pirmąjį chorą (332-375). Šiomis interpretacijomis siekiama parodyti, kad graikų ikisokratinio laikotarpio būties patyrimas ir įspūdingiausios "poetizuojančios minties" (*des dichtenden Denkens*) akimirkos turi būti pagrindas ir pradinis taškas to būties klausimo, kuris nulems šių laikų žmogaus vertę ir - tiesiogine prasme - išlikimą. Heideggerio grįžimas prie ištakų - ar kokio žodžio etimologijoje, ar mąstymo sraute, - kaip jau matėme, nėra įnoringas arba pedantiškas archaizmas (nors tokių elementų jo raštuose esama). Geriausiais atvejais tai išreiškia giliai apmąstytą įsitikinimą, kad žmonių mąstymo, kaip ir visų svarbių reiškinių, "pradžia yra keisčiausia ir galingiausia".

Be to, visi nagrinėtieji tekstai patvirtina neišdildomą būties ir kalbos ryšį. "Nuvykęs į būtį, žmogus bemat atsiduria žodyje, kalboje." Orientuodamasis į Hėrakleitą, Heideggeris žodžiams *logos* ir *legein* linksta suteikti labai savitą prasmę: "surinkti", "sukaupti į vietą", "greta sudėti". (Tačiau visoje jo būties ir sakymo paradigmoje akivaizdi ir Jono Evangelisto formuluotė: "Pradžioje buvo žodis".) Taigi nelemtajai žmonių kalbos kilmės mįslei suteikiamas pagrindas - tai žmogaus įžengimo į būtį faktas ir laikiškumas. Pavartodamas posakį, itin primenantį moderniojo istorizmo pionierių Vico, Heideggeris rašo: "Kalba yra pirmapradė

poezija, kuria tauta išsako būtį. Antra vertus, didi poezija, per kurią tauta įžengia į istoriją, ima formuoti jos kalbą. Graikai šią poeziją sukūrė ir patyrė per Homerą. Kalba jų štai-būčiai (*Da-sein*) atsiskleidė kaip vykimas į būtį, kaip atveriantis būtybės įpavidalinimas".

Graikų kalbos ankstyvųjų, pirmykščių stadijų nagrinėjimas, pradedant nuo etimologijos, bet siekiant "iš naujo" tikrai patirti gyvenimą žodžiuose ir aplink juos, turi padėti mums aptikti, "išgyventi" *ousia* - tą lemiamą būtį nusakantį terminą, nuo kurio prasidėjo mūsų klausinėjimas. Kai kurias įžvalgas jau turime. Būties pastovumas yra tapsmo srauto priešprieša. Tai, kas iš tikrųjų matomas kaip esantis, yra to, kas atrodo, kintančios regimybės priešingybė. Mintis, o ne akis skiria pastovumą nuo judėjimo, esmę nuo regimybės. Todėl tam tikra prasme mąstymas, *dianoia*, ir tik mąstymas aktualizuoja ir būtį, ir tai, kas yra priešpriešoje būčiai: "Mąstymas yra išlaikantis ir lemiamas būties pagrindas" (panašiai teigė ir Fichte). Tačiau "pagrindas" numato judėjimą žemyn (iš tiesų Heideggeris panaudoja paprastą diagramą). Kai tik būtis įsikūnija kaip "idėja", kai tik esmė "idealizuojama", strėlė krypsta į viršų. Ji neišvengiamai krypsta į "privalėjimą", į pavyzdinio, prototipiško, teleologinio ir pareiginio lygmens kategoriją. "Idėjų" srityje būtybėms suteikiamas tikslas, pirmyn nukreiptas racionalumas, "privalu". Ši ateitiškumo [*Zukünftigkeit*] ir pareigos jungtis yra Platono ir Kanto idealizmo šerdis.

Taigi šitaip mums užkraunama keturguba skirtybė: tarp "būties", "tapsmo", "mąstymo" ir "aukštesniosios" srities - "idėjos" bei "privalėjimo". Šis ketvertas yra persmelkęs Vakarų filosofiją (metafiziką) ir istoriją. Tačiau, pasak Heideggerio, norint "būties klausimą" kelti radikaliai, reikia nuodugniai permąstyti šias kategorijas, pripažinti ir jų galią, ir paklydimus. Jas reikia perslinkti

prie užmirštų jų ištakų. Tai padarę, mes pamatysime, kad šis ketvertas iš tikrųjų "valdo ir apkeri būtybę, jos atsivėrimą ir įpavidalinimą". *Bet jis neapibrėžia jos.* Būties jausmas, viešpatavęs filosofijoje ir įprastinėje kalboje nuo pat Platono, "nėra pakankamas įvardyti visa, kas "yra". Nei idealizmas, netgi griežtas fenomenologinis, nei mokslinis pozityvizmas niekaip nepriartėja prie įtikinamo "esos" suvokimo. *Sein und Zeit* parodo, kad, norint tai suvokti, reikia suprasti skirtumą tarp "būties" ir "būtybių". Tačiau toks supratimas negali rastis vien iš mąstymo. Arba, tiksliau tariant, Heideggerio prasme, norint "mąstyti būtį", reikia "gyventi būtį". Pagrindinės sąvokos yra ne "būtis ir mąstymas", kaip Platono, Descartes'o ir visos idealistinės tradicijos filosofijoje, o "Būtis ir Laikas" - *Sein und Zeit.* Mokėti klausti būtį - tai mokėti laukti, net visą gyvenimą. Laikiškumas neatskiriamas nuo *Seinsfrage.* Štai toks - aišku, apibūdinant schemiškai, supaprastintai - buvo Heideggeris maždaug iki 1935 m.

Ir vėliau jis pabrėžia klausinėjimą, kartu pridurdamas, kad kokia nors loginė būties analizė ir juo labiau formalus jos apibrėžimas būtų arba neadekvatūs, arba per ankstyvi. Tai matome visuose Heideggerio raštuose nuo 1945 m. Problema, kaip ir anksčiau, yra *die Seinsfrage,* bet dabar dar labiau pabrėžiamas klausinėjimo proceso pobūdis, tai, kaip šis plėtojamas kvotimas dera arba nedera su žmogaus asmenine ir visuomenine padėtimi. *Laiške apie humanizmą* kalbama apie laipsnišką "būties" ir klausinėjimo artėjimą prie žmogaus. Šis procesas yra "buvimas pakeliui" - *Es ist stets unterwegs zu ihr*[6]. Ir vienintelė teisėta vaisingo susitikimo struktūra arba taktika yra klausinėjimas. Mums reikia mažiau "filosofijos", - tvirtina Heideggeris, teikdamas šiai sąvokai įsigalė-

---

[6] [Būtis] yra nuolat pakeliui į [kalbą].

jusius profesinius atspalvius. Mums reikia daugiau atidumo mąstymui. Mąstymas turi nuolankiai nusileisti iki savo laikinosios būklės skurdo. Geriausiu atveju jis tegali aptikti savo beveik neapčiuopiamas vagas kalboje (kurgi kitur jis būtų palikęs žymę?), vagas, kurias valstietis, *der Landmann*, lėtu žingsniu varo per lauką, kurio pats nesukūrė ir kuris išliks ilgai po jo. Autentiško mąstymo versmė yra nuostaba - stebėjimasis būtimi ir jos akivaizdoje. Jo išsiskleidimas yra rūpestingas nuostabos pavertimas veiksmu - klausinėjimu. Heideggeris mato fatališką ryšį tarp Vakarų metafizikos tvirtinančiosios, predikacinės, definicinės, klasifikacinės raiškos ir valios racionaliai techniškai valdyti gyvenimą - valios, kurią jis vadina nihilizmu. Descartes'o žodyje *ergo* glūdi ištisa savavališkos valdžios [*sovereignty*] programa. Metafizinė argumentavimo ir sisteminimo technika trukdo mums "mąstyti būties klausimą", kreipti mintis į gyvybingąjį kvotimo registrą (vartoju žodį "registras", susiedamas jį su *Stimmung* - klausimo ir būties sanderme bei sąskambiu). 1953 m. paskaita *Die Frage nach Technik* apie technikos prasmę, apie "techniškumo" vaidmenį dehumanizuojant moderniąją kultūrą baigiama garsia maksima: *"Denn das Fragen ist die Frömmigkeit des Denkens"* ("Juk tik klausimas yra mąstymo pamaldumas").

Šis įsitikinimas grindžia Heideggerio "kontrlogiką", ypatingą sumanymą agresyvų, inkvizicinį Aristotelio, Bacono ir pozityvistinių tyrinėjimų diskursą pakeisti neužbaigta, net besisukančia ratu, bet vis dėlto dinamiška dialektika. Aristotelio analizėje gamta verčiama liudyti; Baconas kalba, jog gamtos reiškinius reikia ištempti ant kankinimų suolo, kad būtų galima išspausti iš jų objektyvią tiesą; prancūzų kalbà *la question* reiškia teisminį kankinimą. Heideggerio "būties klausinėjime" (ši veikla tokia esminga, kad ji nusako arba turėtų nusakyti humaniškąjį žmogaus būvį)

nėra nei prievartos, nei programinio postūmio nuo tardymo prie atsakymo (toks postūmis neabejotinai užkoduotas silogistinėje ir formaliojoje logikoje). Tikrai klausti reiškia harmoningai suderinti su tuo, apie ką klausiama. Heideggerio klausėjas anaiptol nėra tokio susitikimo iniciatorius ir vienintelis vadovas, kaip visada būna Sokratas, Descartes'as ir šiuolaikinis mokslininkas-technikas; jis atsiveria tam, apie ką klausinėja, ir tampa jo atsiskleidimo pažeidžiamąja vieta, pralaidžiąja erdve. (Čia vėlgi neabejotina paralelė su religiniais modeliais, pvz., maldavimo ir atsako, su maldos dialektikoje glūdinčia apsinuoginimo rizika.) Autentiško klausinėjimo išgaunamas "atsakymas" yra atitikimas, *Entsprechen*. Jis dera su tuo, apie ką klausiama, yra atsiliepimas į jo esmę (*dem Wesen dessen, nach dem gefragt wird*). Šioje formuluotėje "apie", *nach*, turi aiškių tarnavimo, susimenkinimo priegarsių. Heideggerio klausėjas yra visiška Bacono inkvizitoriaus priešingybė.

Kalboje *Wissenschaft und Besinnung* (*Mokslas ir apmąstymas*), Heideggerio pasakytoje 1953 m. rugpjūčio mėn., toliau detalizuojama ši metodologinė bei moralinė klausimo ir atsakymo sąveika. Vaisingai atskiriama tai, kas tėra *fraglich*, "klausiama, abejotina", ir tai, kas yra *fragwürdig*, "verta klausti, klaustina". "Abejotina" (angl. *questionable*) siejasi su ontologiškai menkesne, kontingentiška, pragmatine ar net trivialia pozityvaus tyrimo sfera. Šioje sferoje, kurią galėtume palyginti su pono Gradgrindo[7] "faktų" pasauliu, esama galutinių atsakymų, sprendžiamybių, kurios klausimą "sutvarko" ir šitaip padaro inertišką. Iš tikrųjų ne ką laimėtume dar kartą paklausę, koks nuotolis iki mėnulio arba pagal kokią formulę gaunama druskos rūgštis. Mes *žinome* atsakymus, ir šio žinojimo baigtinumas, pasak Heideggerio, rodo pradinio klausi-

---

[7] Charleso Dickenso romano *Sunkūs laikai* personažas.

mo neesmingumą ar bent jau menkumą. O tai, kas "klaustina", yra tiesiog neišsemiama. Į klausimą apie žmogaus egzistencijos, Mozarto sonatos arba konflikto tarp asmens sąžinės ir socialinių varžtų prasmę nėra galutinių atsakymų, paskutinių ir formalių sprendžiamybių. *Das Fragwürdige* kilnina klausimą ir klausėją, kvotimo ir atsako procesą paversdamas nuolat atnaujinamu dialogu ir kontrapunktu. Tačiau, nors tikras klausinėjimas yra begalinis, pats procesas nėra betikslis. "Keliavimas to, kas klaustina, link, - sako Heideggeris, - yra ne nuotykis, o grįžimas namo." Žmogus oriai grįžta namo, prie to, kas neatsakoma. O labiausiai *fragwürdig*, žinoma, yra "būtis".

Bet ar negalime prieiti arčiau prie šio visiškai lemiamo, visa persmelkiančio žodžio? Ar Heideggerio egzistencinė ontologija išreiškiama tik per efemerišką ėjimą ratu?

Laišką apie humanizmą Heideggeris parašė 1945-1946 m. Jis jautė aiškų politinį ir asmeninį spaudimą. Stengėsi atriboti savo mokymą nuo to, ką laikė Sartre'o iškraipymu. Galbūt dėl to *Laiškas* labiau už kitus Heideggerio tekstus, išskyrus paskutinius keturis retrospektyvius kolokviumus, priartėja prie "būties" ir "būtybės" reikšmės ištarties, prie jų tikrųjų sąsajų lauko apribojimo:

> *Doch das Sein - was ist das Sein? Es ist Es selbst. Dies zu erfahren und zu sagen, muß das künftige Denken lernen. Das "Sein" - das ist nicht Gott und nicht ein Weltgrund. Das Sein ist weiter denn alles Seiende und ist gleichwohl dem Menschen näher als jedes Seiende, sei dies ein Fels, ein Tier, ein Kunstwerk, eine Maschine, sei es ein Engel oder Gott. Das Sein ist das Nächste. Doch die Nähe bleibt dem Menschen am weitestem.*
>
> Tačiau būtis - kas yra būtis? Ji yra ji pati. Tai patirti ir išsakyti privalo išmokti būsimasis mąstymas. "Būtis" - tai nei Dievas,

nei pasaulio pagrindas. Būtis yra toliau negu visos būtybės ir kartu arčiau žmogaus negu bet kokia būtybė, ar tai būtų uola, ar gyvulys, meno kūrinys ar mašina, angelas ar Dievas. Būtis yra tai, kas arčiausia. Tačiau artumas žmogui lieka labiausiai nutolęs.

Čia mes tartum atsiduriame visų Martino Heideggerio raštų ir mąstymo stabiliame centre. "Būtis *yra.*" Tai *quidditas,* esmė, esa kiekvienoje konkrečioje būtybėje ir kiekvienoje egzistencijos tezėje, t.y. kiekviename kalbos akte. "Būtis yra"; *il y a l'Être.* Heideggeris cituoja abi frazes, ir abi jos teisingos. Tačiau nei angliška, nei prancūziška formuluotė negali visiškai prilygti vokiškai: *es gibt Sein* arba *es gibt das Sein.* Pažodžiui (išvertus skamba netaisyklingai) vokiškai sakoma: "tai duoda būtį". Heideggeriui šis "tai", kuris "duoda", yra pati būtis, ir "būties" susiliejimas su "davimu" arba "duotumu" yra nepaprastai svarbus. Čia taip pat kalba pati kalbà, o mes, atidžiai įsiklausydami ("siekdami" jos [*nachgehen*]), turime sužinoti, ką ji mums sako. Pirmiausia, ką *ji* sako, o ne ką mes atsakome ar siūlome.

Jeigu ši *Sein* formuluotė atrodo nepakankama, beprasmiška, mistiška, - veikale *Zur Seinsfrage* Heideggeris noriai pripažįsta, kad vakarietiškas, metafiziškai ir pozityvistiškai išlavintas intelektas susidarys tokį įspūdį, - tai galbūt dėl to, kad mūsų kalbėjimas dar nėra "sakymas". Jo santykiai su būtimi dar tebėra užmaršties ir agresyvaus determinizmo santykiai. Tik *das künftige Denken,* "būsimasis mąstymas", sugebės patirti ir išsakyti būtį, tariamoje tautologijoje matys tiesos organoną. "Būties" "apibrėžimas", pateiktas *Laiške apie humanizmą,* yra tik "kelio žymeklis" girios take (*Wegmarken am Holzweg*).

Bet ar to užtenka? Ar neturėtų žymeklis - kad ir bandomasis,

kad ir labai tamsiame miške - rodyti ką nors už savęs, ką būtų galima tikėtis išoriškai verifikuoti? Kitaip tariant, ar Heideggeris iš tikrųjų pasakė mums ką nors apie "būtį" ir "būtybę", ar jis perteikė mums kokį nors turinį arba supratimo būdą, kurie leistųsi arba palaikomi, arba atmetami? O gal jo parengiamieji apibrėžimai ["*predefinitions*"], latentinės metaforos, įvijinių [*inward-circling*] klausimų ir atsakymų modeliai yra, griežtai vertinant, "bereikšmiai" ir iš esmės tas pat, kas mistiko ir save hipnotizuojančiojo mantros? Pradžioje matėme, kad daug filosofų, pradedant Carnapu ir loginiais pozityvistais, taip ir linkę sakyti. Heideggeris esąs tuštumos gražbylys, ypač šiame pagrindiniame savo ontologijos, arba vadinamosios būties dialektikos, taške. Kartoju: tai ne išvada, kurią galima įsakmiai atmesti arba pavadinti tiesiog profesine trumparegyste. Tai kritika ir kontrtezė, kurios nereikia išleisti iš akių, kad ir koks problemiškas dėl to tampa Heideggerio pavyzdžio ir raštų akivaizdusis matmuo, intensyvi esamybė dabarties apmąstymuose ir jausenoje. *Galimas* daiktas, kad Heideggerio "būties sakymas", nors ir labai karštai skelbiamas jo mokinių bei šalininkų, nieko nereiškia arba yra neišverčiamas iš savo autistinės egzaltacijos. (Vis dėlto liktų esminis neaiškumas: ar Heideggerio klausimai klaustini, ar ne, ar jie yra svarbiausi žmogui keliami klausimai, ar ne?)

Į tai galima pažiūrėti ir kitaip. Galima aiškinti (kai kas taip ir daro), kad Heideggerio esmės ir egzistencijos doktrina, nepaisant aiškių patikinimų ir skelbiamo priešingo tikslo, yra ne kas kita, kaip Vakarų metafizikoje dominuojančių motyvų ir leksikono variacija. Anaiptol iš esmės neatitrūkęs nuo praeities, nepakirtęs visos ligtolinės epistemologijos, Heideggerio mąstymas apie *Sein* ir *das Seiende* neva atkartoja aksiomas bei skirstymus, persmelkusius Vakarų mintį nuo Platono iki Kanto ir Husserlio. Štai, tarkime,

skirtumas tarp egzistencinių detalių ir to, kas yra jų bei visos egzistencijos esmė, būtų tik performuluota esminė Platono perskyra tarp reiškinio ir idealo, tarp regimos kontingentiškos atskirybės srities ir nematomo, bet "realaus" Idėjų pasaulio. Heideggerio pabrėžimas, kad būtis yra veikla, išsakoma daiktavardžiu veiksmažodžio "bendratyje" arba "per" ją, *das Wesen welches west* (veikianti esmė), regis, labai artimas Aristotelio *energeia* sampratai ir jo mokymui apie formuojančią jėgą, kurios teleologinis impulsas teikia gyvastį visoms specifinėms būtybėms. Kaip tik šie aristoteliniai įvaizdžiai formavo Viduramžių scholastikos pasaulėvaizdį ir logiką, į kuriuos buvo įnikęs jaunasis Heideggeris. Šiuo atveju jo "būtybė" (*das Seiende*) atitiktų *ens per accidente*, akcidentinį daiktų pobūdį, o "būtį" (*das Sein* arba *das Sein des Seienden*) galima būtų prilyginti scholastiniam ir tomistiniam *ens tamquam verum* - "tam, kas tikrai yra". Descartes'o *cogito* ir Fichtes *Ich* užbėgtų už akių tam neredukuojamam "buvimui-pasaulyje", kurį Heideggeris postuluoja kaip žmogaus patirties šaltinį ir vietą. Kanto skyrimas tarp to, kas prieinama analitiniam suvokimui, ir *Ding an sich*, "daikto paties savaime", būtų akivaizdus Heideggerio dualizmo modelis. Hegelio *Geist*, arba "dvasia", kaip ir Nietzsches hipostazuota Valia, išpranašautų Heideggerio "būtį". O Edmundo Husserlio fenomenologiniame redukcionizme, jo primygtinėje tezėje apie intencionalią viso mąstymo ir suvokimo struktūrą (mąstyti reiškia mąstyti apie ką nors) rastume Heideggerio faktiškumo, didžiosios viso "parankiškumo" [*Zuhandene*] projekcijos (*Būtyje ir laike*) šerdį.

Šiuo požiūriu nuolatinė Heideggerio kritika, skirta visiems šiems filosofams ir sistemingai Vakarų minties raidai, geriausiu atveju atrodo kaip taktinis manevras, o blogiausiu - kaip saviapgaulė; perskyra tarp "būties" ir "būtybės" arba "būtybių" - faktiš-

kai dar viena formuluotė, išreiškianti binarinę supratimo struktūrą bei koreliatyvų mėginimą pereiti nuo regimybės prie tikrovės, nuo judėjimo prie stabilumo, nuo juslinės prie grynai protinės plotmės, o tai nuo pat Sokrato buvo visos Vakarų metafizikos ir pažinimo teorijų pakilioji programa.

Matysime, kaip energingai Heideggeris atmeta šį atitikimą, kaip aštriai pabrėžia tai, ką laikąs atotrūkiu tarp savo ontologijos ir viso posokratinio filosofinio diskurso. Vis dėlto jis atidus priekaištui, kad nėra padaręs nieko daugiau, tik senas supozicijas įvilkęs į naują raišką. Jeigu veikalas *Sein und Zeit* tebėra neužbaigtas (vėlyvoji paskaita *Zeit und Sein* tėra planuotos visumos fragmentas), tai dėl to, - sako Heideggeris, - kad jo idiomatika, nors ir miglota bei savita, tebėra kupina tradicinės metafizikos prielaidų ir tonacijų, kad jis nesugebėjęs rasti kalbos, kurios reikia norint įveikti Vakarų metafizinės argumentacijos leksikoną, gramatiką, semantines implikacijas ir varžančias normas. Kaip tik suvokęs šią nesėkmę, Heideggeris Antrojo pasaulinio karo ir pokario metų savo raštuose ieškojo naujos reiškimo poetikos. Net pirmapradės sąvokos *Sein* ir *das Seiende* liko įpintos į platoniškąjį idealizmą arba scholastinį kategorizavimą, arba dekartiškąjį subjektyvumą, arba Nietzsches voliuntarizmą - į tai, ką Heideggeris laikė klaidingu, nors ir neišvengiamu Vakarų filosofijos nusigręžimu nuo autentiškų, numinotinių būties versmių. Heideggeris teigia sakąs esmingai naujus ir kitoniškus dalykus (nors tai, ką jis sako, dar gilesniame lygmenyje esąs atpažinimas, grįžimas namo); bet jis pirmas linkęs prasitarti, kad jo turima kalba neatitinka jo poreikių.

Įmanomas ir trečias užsipuolimas. Gal ir esanti Heideggerio būties doktrina arba vaizdinys. Bet tai anaiptol ne filosofija. Heideggeris lavindamasis susiformavo kaip teologas, toks ir liko. Jo moky-

mas yra tam tikra metateologija, kurios kalba neišvengiamai persmelkta pietizmo, scholastikos ir liuteronybės religinių himnų stiliumi. Štai kad ir ši viešpataujanti tautologija: *Was ist das Sein? Es ist es selbst.* Čia akivaizdžiai imituojamas pamatinis judėjų ir krikščionių Dievo apibrėžimo atitikmuo: "Aš esu, kuris esu". Heideggerio postulatas apie kalbą, kalbančią "žmoguje ir per žmogų", yra tiesioginis skolinys iš šv. Jono Evangelisto *Logos* doktrinos ir jos ilgo gyvavimo Vakarų mistinėje-pietistinėje raiškoje. Apibūdindamas žmogų kaip "būties piemenį", tiesą traktuodamas kaip nušvitimą, epifaniją ir atsivėrimą egzistencijos "prošvaistėje", Heideggeris varijuoja seniai pripažintas teologines ir gnostines temas. Jo ne kartą reikštas įsitikinimas, kad filosofinė veikla yra piligrimystė *tikslo link*, kad pačioje kelionėje jau glūdi tai, ką mes galime gauti kelio pabaigoje, tiksliai atitinka religinį žmogaus kelionės įvaizdį ir religinį-meditacinį transcendencijos siekį.

Todėl tai, ką mes iš tikrųjų randame Heideggerio raštuose, yra viena iš postdoktrininių, postsisteminių teologijų. Tinkamas palyginimo pagrindas būtų nei Aristotelio egzistencialumo kategorijos, nei Husserlio mokslinio tikrumo ieškojimas, o Kierkegaard'o ironiškoji eschatologija arba knygos *Šitaip kalbėjo Zaratustra* naujoji evangelija. Tai ir lėmė, kad pirmi veikalo *Sein und Zeit* ėmėsi teologai, ir būtent jiems bei tiems, kurie teologiškai metaforizuoja (kai kurie psichiatrai, poetai), Heideggerio įtaka iki šiol buvo giliausia.

Heideggeris smarkiai priešinasi tokiam skirstymui. Jis nepailsdamas aiškina, kad jo "būties" teiginiai visiškai nieko nesako apie Dievo buvimą ar nebuvimą. Jis tvirtina, kad būties epistemologija ir teorija, išdėstytos *Sein und Zeit* bei *Laiške apie humanizmą*, yra aiškus atkirtis tam, ką jis vadina "ontoteologiniu" Vakarų mąstymo nukrypimu. Pastaruoju atveju natūraliai prieinama išvada

apie transcendenciją, bandoma įkurdinti tiesą ir etines vertybes kokiame nors abstrakčiame "anapus", o Heideggerio ontologija esanti tirštai imanentinė. Būtis yra "buvimas-pasaulyje". "Yra" tik čia, o ne kur nors kitur. Būtis ir autentiškumas gali būti įgyvendinti tik imanentinėje egzistencijoje ir laike. Heideggeriui neegzistuoja dieviškoji nesuterštos ideacijos sritis arba nejudantis judintojas.

Visa tai, žinoma, tinka *Būčiai ir laikui* bei Heideggerio kritikai, nukreiptai prieš begalinę slinktį į transcendenciją Aristotelio, Kanto, taip pat Hegelio dialektikos tikrovės ir supratimo teorijose. Vis dėlto daugelyje Heideggerio tekstų svarbiausių vietų, be abejo, įmanoma vietoj *Sein* arba *Sein des Seienden* įrašyti "Vienis", "Pirmasis Pradas", "Absoliutas" arba tiesiog "Dievas". Bendras argumentacijos pobūdis, polinkis į neapibrėžiamą pažinimo tiesiogiškumą, didelis panašumas į Šventojo Rašto, ypač Pauliaus, homilijų ir retorikos stilių turi teologinį krūvį. Kaip matysime, jis būdingas visai Heideggerio hermeneutikai, arba teksto egzegezės ir metafrazės technikai. Čia Heideggerio vėlyvojo stiliaus keistumas ir įstabus apeliavimas į senuosius dievus irgi, matyt, yra bandymas išsivaduoti iš teologinio precedento, iš formuojančių teologinės kalbos ir jausmo ištakų, stipresnių net už metafizikos poveikį. Heideggeris teigia, kad "būtis nėra Dievas". Tačiau jos pakankamumas savyje, jos visuotinumas "arčiausia prie" ir "toliausia nuo" žmogaus turi ženklią teologinę briauną.

Vertinimas, ar Heideggerio "būties mąstymas" yra hipnotinis blefas, seniai pripažintų metafizinių ir epistemologinių motyvų ezoterinė variacija, paslėpta teologija ar visų trijų elementų mišinys, iš tikrųjų turi realių intelektinių ir politinių padarinių. Tai ir yra problemos žavesys. Bet nuspręsti gali tik konkretus skaity-

tojas, įnikęs į atitinkamus tekstus, gerokai pranokstančius trumpo įvado mastą. O čia geriausia būtų pasiaiškinti, kaip paties Heideggerio sekėjai bei interpretuotojai apibendrina ir pritaiko svarbiausius *Seinsfrage* postulatus ir pasekmes. Tarp kvalifikuočiausių ir palankiausių Heideggerio interpretuotojų išskirtini prancūzų filosofas Emmanuelis Lévinas (kn. *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*) ir jau minėtas kunigas jėzuitas Williamas J. Richardsonas, kurio knyga *Heidegger: Through Phenomenology to Thought* šioje srityje tebėra ypatinga. Negali būti atsitiktinumas, kad jie abu remiasi teologiniu išsilavinimu. Jų vedami, gauname maždaug tokią santrauką.

Nuo 1907 m., kai perskaitė Brentano veikalą apie Aristotelį, Heideggeris kėlė klausimą: "Kas yra "būtis", daranti galimą visą egzistenciją, kas yra *yra* kiekvienoje būtybėje?" Beveik tuoj pat jis žengė kitą žingsnį. Jeigu visas konkrečias būtybes daro esamas, egzistuojančias pati "būtis" (*Sein*), tai būti pamatinis ir būtinas filosofijos, viso rimto mąstymo, kiek jis apibūdina žmoniškumą, uždavinys ar neturėtų tirti pačią "būtį", klausti, kas *ji yra*? Heideggeris greit pastebėjo, kad tam tikra prasme šį klausimą kėlė visa Vakarų metafizika. Jis savybingas žodžiui "metafizika", reiškiančiam "esanti už gamtos"; tai bandymas transcenduoti atskirus fenomenų vienetus, norint pasiekti universalius tikrovės ir egzistencijos principus, esančius jų "viduje" arba "už" jų. Šis bandymas esmingas garsiojoje Platono olos alegorijoje išsakytam skirtumui tarp šešėlinių juslinės patirties esybių ir esminės, nekintamos Idėjų sferos. Jau minėjome, kad ši skirtybė, įvairiai formuluojama, nusidriekia per visą Vakarų mąstymą. Bet štai revoliucinga Heideggerio prieštara ir naujybė. Labai anksti, studijuodamas Platono ir Kanto idealizmą, Aristotelio ir scholastikos substancijos doktrinas, Leibnizo determinizmą ir Hegelio dialektiką, Heideggeris įsitiki-

no, kad visa metafizikos slinktis transcendencijos link buvo ėjimas ratu ir savęs apgaudinėjimas. "Būties" esamybę "būtybėse" vadindami "Idėjomis", "energija", "Dvasia" arba "*élan vital*" (Bergsono terminas), metafizikai vieną okultinę esybę arba egzistencinį priežastingumą tiesiog pakeitė kitu. Ką mes laimėjome, nepasiekiamą grynųjų formų sferą iškėlę virš ir už medžiaginio pasaulio arba visiems jusliniams reiškiniams priskyrę paslėptą teleologinę galią (atitinkamai Platono ir Aristotelio paradigmos)? Heideggeris darysiąs visai kitaip.

Užuot laikęs pavienes, fenomenalias, objektyvias esybes - mūsų pasaulio daiktus ir esamybes - Platono idealiosios sferos smukusiais fragmentais arba svyruojančia neapčiuopiamų Aristotelio energijų matrica, Heideggeris susitelkia į visų šių konkrečių egzistencialų visybišką *čia* [*Daheit*]. Jie kelia jam nuostabą. Jis visa siela ir dvasia paniręs į imanenciją, į tai, kas yra, ir į savo paties "esos" tame absoliutų keistumą ir nuostabą. Bet kas gi tada yra tai, kas įgalina būtybes su visu jų sodriu ir nebyliu *quidditas* - uolą, medį, į mus žvelgiantį gyvį - pateikti save tam pamatinės nuostabos aktui, kuris yra būtinas filosofinio klausinėjimo šaltinis? Heideggeris atsako: viso to, kas esama (esama *mums*), esamybę įgalina nušvitimas, "apšviestumas" (ar ši stenografinė formulė kyla iš Fichtes "šviesos" vartosenos?), kiekvieną neorganinį ir organinį daiktą darantis "nepaslėptą" (*unverborgen* - dar vienas esminis terminas). Bet pati šviesa lieka paslėpta. *Ji pati nėra būtybė* - nei "Idėja", nei "energija", nei "*Ding an sich*", nei "Dvasia". Ji yra tai, kuo švyti visos būtybės, ir būtent žodyje *fenomenas* Heideggeris aptinka graikišką šaknį, reiškiančią "švytėjimą", "atsivėrimą". Jis taip pat būtų galėjęs pacituoti Kabalą, kurioje Dievybė traktuojama kaip pasislėpusi visuose daiktuose, bet atskleidžiama ir švytinti *per* juos.

Tačiau kas gi yra ši "šviesa", ši paslėpta visos nepaslėpties versmė? Nuo pat Platono, - sako Heideggeris, - Vakarų metafizika nekėlė šio klausimo arba, jeigu ir judino jį, kaip, pvz., Kantas, neišskleidė iki galo. Heideggeris tik šį klausimą ir kelia. Matėme jo tautologinį atsakymą *Laiške apie humanizmą*. O štai Richardsono komentaras:

> Būtis nėra būtybė, nes ji yra tai, kas įgalina būtybes būti esamas žmogui ir žmones - vienus kitiems. Ji artimiausia žmogui, nes daro jį tuo, kuo jis yra, ir įgalina jį turėti santykių su kitomis būtybėmis. Tačiau ji toliausia nuo jo, nes ji nėra būtybė, su kuria jis, suformuotas tiesiogiai bendrauti tik su būtybėmis, galėtų turėti santykius.

Lévinas savo reziumė grindžia ne taip antropomorfiškai. Heideggeris pabrėžiąs skirtumą tarp visa, kas yra (*das Seiende, l'étant*), ir *das Sein des Seienden* arba *l'être de l'étant*.

> Tai, kas yra (*l'étant*), apima absoliučiai visus daiktus, visus žmones, tam tikra prasme ir patį Dievą. Būtybių būtis (*l'être de l'étant*) - tai faktas, kad visi šie objektai ir žmonės yra. Būties negalima sutapatinti nė su viena šių būtybių, net su būties samprata apskritai. Tam tikra prasme būties nėra (*il n'est pas*). Mat jeigu būtis būtų, ji savo ruožtu būtų būtybė: *il serait étant à son tour*, - o juk būtis tam tikru būdu yra pats visų būtybių egzistencijos įvykis (*l'événement même d'être de tous les étants*).

Būtybės(-ių) būtis - vienintelis deramas ontologinio mąstymo objektas. Būtybių pasaulį tyrinėja Heideggerio vadinamieji *ontiniai*

mokslai. Geologija tiria uolų savybes, medžiagų sudėtį ir raidą. Ontologija mėgina "mąstyti uolos būtį", patirti tai, kas jai teikia egzistenciją arba, tiksliau sakant, kokiu būdu uoloje pasireiškia egzistencija. Bet tai nereiškia, kad nuvertinamas materialusis pasaulis, kaip tai daro Platono idealizmas, Descartes'o subjektyvumas, Kanto transcendencija arba Nietzsches voliuntarizmas. Priešingai, pasineriama į visą daiktų "čia", nes tik jų nepaslėptyje atsiskleidžia būtis, nors pati ji yra pasislėpusi. Kiekviena negyva ir gyva esamybė, kuria ontologiškai stebimasi ir kuri permąstoma ("per-" čia reiškia juntamą prasiskverbimo galią), tampa "prošvaiste", *Lichtung*, kurioje apsireiškia būtis - kaip šviesa, kuri šmėžuoja po daiktus girios tamsoje, nors mes negalime nustatyti jos šaltinio. Pati šviesa nėra nei subjektas, nei objektas: ji yra vyksmas, *ein Wesen* arba, kaip pavadino Richardsonas, *"a to-be"*. O mums grumiantis su tokia samprata arba tokia užuomazgine metafora, Heideggeris primena, kad mūsų kalbos, definicinės logikos, priežastinių santykių ir verifikavimo įpročiai glūdi būtent tose metafizinėse prielaidose ir determinantuose, kuriuos jis mėgina nuneigti. Nenuostabu, kad mes negalime iki galo "suprasti"; jeigu galėtume, jau būtume sugrįžę į būtį.

Būtis neatsiskleidžia (teigiama, kad ir negali atsiskleisti) anapus būtybės, kurioje glūdi ir kurią nušviečia. "Būtis, - sako Richardsonas, - susitraukia į būtybes, kurias ji apreiškia ir paslepia būtent atskleisdama." Pačios šios būties *nėra* - nei savyje, nei iš savęs. Tai pagrindinis Heideggerio paradoksas ir apmąstymų šaltinis. Nuo 1929 m. jis vis labiau pabrėždavo, kad ši būties paslėptis turi suponuoti ir nebūties realumą, kad būtis galų gale yra išnirimas, epifanija iš Nieko (*Nichts*). Todėl šis nėra tuščia abstrakcija. Tai lemiamas ir miglotas klausimas - atidžiai sekime mintį.

Neturėtume būties patirties, kokią dabar akivaizdžiai turime,

jeigu būtybėse, žmogų ir pasaulį sudarančiuose esiniuose, nebūtų pasislėpusios būties. Būtent šis negatyvus būties pobūdis, tai, kad pati būtis nėra esybė (Kanto *Ding an sich*), sužadina būtybių raiškos galias. Ši pasislėpusi būtis uolai suteikia jos sodrų "čia", suvirpina širdį, nutupiant tulžiui, mūsų egzistenciją daro neatskiriamą nuo kitų. Kiekvienu atveju nuostaba ir refleksija byloja mums apie esamybiškumo intensyvumą, apie vientisą atsiskleidimą arba saviraišką, *aiškiai pranokstančius juslių potyrius ir neutralų fiksavimą.* Akivaizdu, kad suma tikrai didesnė, "labiau čia" negu ją sudarančios dalys. Priešais mus yra daug daugiau, negu duota akiai arba rankai ar analitiniam protui. Norėdami tai suvokti, turime mąstyti dialektiškai, turime suprasti, kaip negatyvioji, pasislėpusioji, "ne čia" plotmė gali sužadinti apsireiškiančiąją, pozityviąją plotmę. "Būtis kaip nepaslėpčių vyksmas, - aiškina Richardsonas, - yra tai, kas leidžia būtybėms tapti nepaslėptoms (pozityvumas), nors vyksmą yra taip persmelkęs "ne", kad pati būtis tebėra pasislėpusi (negatyvumas)." Šį paslėpties vyksmą, sukeliantį atvertį, kaip kad cheminė medžiaga, nematoma tamsiame kambarėlyje, atveria nuotrauką, Heideggeris įvardija graikišku "tiesą" reiškiančiu žodžiu *aletheia* ("ne-paslėptis").

Tačiau kodėl gi Vakarų metafizika užmiršo būtį, kodėl ji stengėsi ištrinti arba sublimuoti absoliučiai fundamentalų skirtumą tarp būties ir būtybių, tarp *Sein* ir *Seienden*? Heideggeris sako, kad spąstai buvo paspęsti iš pat pradžių. Graikiškas žodis *on* (*Iliadoje* - archajiškas *eon*), reiškiantis "būtį", buvo dviprasmis. Juo buvo galima nusakyti arba "būtį" bendraties "būti" prasme, arba "esybę" daiktavardine prasme, pirmiausia - "aukščiausiąją esybę". Ši dviprasmybė neišvengiamai nukreipė nuo autentiško "būties mąstymo" ir "mąstymo apie būtį" prie Heideggerio vadinamosios "onto-teologijos" - bandymo pagrįsti egzistencijos pras-

mę ir realybę kokiu nors galutiniu principu ar dieviškuoju veikėju. Sokrato-Platono skirtybė tarp juslinės ir antjuslinės plotmės, Aristotelio būties grandinė, einanti nuo grubios materijos iki nejudančio judintojo ir Pirmosios Priežasties, atvira tomistų teologija, Descartes'o dievas, esantis racionalumo garantu, - visa tai tiesioginiai pirminės sumaišties padariniai.

Klausdamas, "kodėl apskritai yra būtis, o ne verčiau nebūtis?", Leibnizas kėlė autentišką klausimą, kaip kadaise Parmenidas ir Hėrakleitas. Bet XVII a. viduryje tai buvo jau per vėlu. Platono filosofijoje Idėjos yra ir šviesos šaltinis, ir vienintelis tikras matytinas dalykas. Ši tiesa ima reikšti tikslų suvokimą, ir būtis šitaip redukuojama iki būtybių. Racionalumas ir Platonui, ir Aristoteliui yra pažinimo ir objekto atitikimas. Scholastai, šiuo požiūriu tikri aristotelininkai, pridūrė tik tai, kad šį atitikimą laiduoja Dievas. Kitą žingsnį žengė Descartes'as, *ratio* ir objekto atitikimą stengęsis paversti verifikuojama moksline tikrybe, galiausiai laiduojama Dievo, bet netarpiškiau garantuojama matematinės struktūros. Būtybės esančios tik tiek tikros, kiek jos dalyvauja poliarizuotoje racionalaus subjekto ir verifikuojamo objekto sąsajoje. Heideggeris pabrėžia, kad Descartes'o filosofijoje transcendencija tampa "rescendencija". Viskas grąžinama stebinčiajam žmogui. *Cogito* yra pirmesnis negu *sum*, mąstymas užbėga už akių būčiai, o tiesa yra žmogaus kaip subjekto tikrumo funkcija.

Leibnizo monados, kiekviena su suvokimu ir apetitu, yra sumani Descartes'o *ego* tąsa. Kantas savo kritikose analizuoja ir aiškina sąlygas, kuriomis subjektas gali tinkamai suvokti objektą. Hegelio filosofijoje subjektyvumas ir subjektyvusis idealizmas pasiekia kulminaciją tam tikroje absoliučioje tikrybėje, kuri, pasak Heideggerio, yra ne kas kita, kaip dinamiškas solipsizmas. Nietzsches nihilizmas buvo neišvengiamas metafizikos istorijos baigiamasis sky-

rius. Senosios platoniškosios ir teologinės vertybės mirė, kaip ir Kanto etikos absoliutas bei autistinis pasitikėjimas Hegelio istoricizmu. Bet Nietzsches Valia valdyti, nors ir kupina lyrinių kerų, tėra tik pašėlusiai išaukštintas subjektyvumas. Ir iš jo kyla impulsas, nusakantis moderniąją situaciją: viešpatauti žemėje per mokslinį klasifikavimą ir technikos panaudojimą. Jeigu žmogus neišmoks įveikti šio imperialistinio subjektyvumo, jis pasmerktas. Bet, norint to mokytis, reikia grįžti prie savo žmogiškumo ištakų, reikia pradėti iš naujo mąstyti "būties prasmę" (*den Sinn des Seins zu denken*).

Norint šitaip mąstyti, reikia atmesti ne tik metafizinį palikimą ir "techniškumo" pagundas, bet taip pat egocentrinį liberaliojo švietimo humanizmą ir galiausiai pačią logiką. Mat logika irgi yra pakliuvusi į senus metafizinius spąstus, ji yra jų sergėtoja, o šie tiesą traktuoja kaip subjektyvaus, racionalaus pažinimo atitikimą. Tikras ontologinis mąstymas, kaip jį suvokia Heideggeris, yra ikisubjektyvus, ikiloginis ir svarbiausia atviras būčiai. *Jis leidžia būčiai būti.* Šiame "leidime būti" (*Sein-lassen*) žmogus tikrai turi svarbų vaidmenį, bet vis dėlto tai tik vaidmuo.

Tik žmogus "ek-sistuoja" ta visai konkrečia prasme, kad tik jis gali "mąstyti būtį". Medis, uola, Dievas *yra*, - sako Heideggeris, - bet ne egzistuoja, jeigu egzistencija laikome žmogaus galėjimą išeiti iš savęs (todėl ir brūkšnelis žodyje "ek-sistuoti"), ekstatiškai atsiverti būties švytėjimui; šią laikyseną atskleidžia "ek-sistencijos" ir "ekstazės" etimologinė sąsaja. "Būties supratimas, - rašo Lévinas, - yra žmogaus egzistencijos lemiamas atributas ir pamatinis faktas." Žmogus yra "būtybė, suprantanti būtį" (*un étant qui comprend l'être*). Bet šis supratimas nėra pagalbinis ar kontingentiškas dalykas. Jis yra tai, kas žmogaus būčiai teikia visą jos prasmę ir žmoniškumą: *"Cette compréhension de l'être est elle-méme l'être;*

elle n'est pas un attribut, mais le mode d'existence de l'homme"[8]. Taigi, kaip matysime priėję prie Heideggerio požiūrių į kalbą, poeziją ir meną, tam tikra kardinalia prasme būčiai reikia žmogaus, nes būtent jame ji randa savo privilegijuotą "prošvaistę". Iš čia kyla ir išvada, kad "mąstyti būtį ir apie būtį", praktikuoti filosofiją tuo būdu, kurį Heideggeris kildina iš ikisokratikų, iš mokytojo Ekharto, iš Hölderlino odžių, iš Van Gogho paveikslo, vaizduojančio valstiečio batų porą, nėra profesionalus, specializuotas, atsitiktinis užsiėmimas. Tai kiekvieno autentiško asmeninio gyvenimo būklė ir intymiausias įvykis. ("*La philosophie,* - apibendrina Lévinas, - *est la condition de la vie, elle en est l'événement le plus intime.*")

Tokia bendriausiais bruožais yra Martino Heideggerio ontologija ir "kontrmetafizika". Kaip ji taikytina kasdienės egzistencijos, moralinio pasirinkimo, asmeninės ir kolektyvinės psichologijos problemoms? Atsakymo turime ieškoti *Būtyje ir laike,* o vėliau ir politikoje, kuri prasidėjo praėjus šešeriems metams po šio veikalo publikacijos.

---

[8] Šis būties supratimas pats yra būtis; tai ne atributas, o žmogaus egzistavimo būdas.

II Būtis ir laikas

Heideggerio biografijoje 1916-1927 m. laikotarpis buvo kūrybinės tylos tarpsnis. Daugelis šio periodo aspektų tebėra neaiškūs, bet svarbiausias asmeninės patirties ir intelektualiųjų kontaktų linijas galima apčiuopti. Heideggeris dirba su Husserliu, kurio pareigas Freiburge perims 1928 m., įsisavina fenomenologijos - suvokimo ir pažinimo tvirto pagrindo paieškų grynosios sąmonės veiksmuose - protinę disciplįną ir leksikoną. Karlo Bartho *Laiško romiečiams* komentaras pasirodo 1918 m. Jis daro įtaką visam Heideggerio teksto pateikimo, detalaus žodžių interpretavimo stiliui ir nukreipia jo dėmesį į radikalią, psichologizuojančią Kierkegaard'o teologiją. Šis teologinis interesas nuo 1923 m. skatina Heideggerį daug diskuoti su Bultmannu ir sukuria pagrindą Heideggerio ontologijos ir moderniosios "krizės teologijos" bei demitologizavimo nuolatiniam abipusiam atidumui. Be to, tais metais Heideggeris nagrinėja ir dėsto šv. Augustino tekstus, visus apaštalo Pauliaus raštus ir Liuterį. Kartu su Pascaliu, kurio portretas kabėjo jo kabinete ant sienos, šie mąstytojai ir yra svarbiausi Heideggerio *Angst*, sąmonės kaip tikrovės principo ir mirties individuacijos sampratų šaltiniai.

Tuo pat metu Heideggerį smarkiai paveikė Diltheyaus istorijos teorija ir jo mėginimas nustatyti tikruosius santykius tarp žmogaus sąmonės ir istorinio fakto. Ko gero, kaip tik iš Diltheyaus

Heideggeris perėmė savo pamatinę ir, be abejo, vertinamąją perskyrą tarp techninių (ontinių) tiksliųjų bei taikomųjų mokslų tiesų ir autentiškos įžvalgos klodų, orientuotų į istorinius bei "dvasios" mokslus - *Geisteswissenschaften*. Diltheyaus ir grafo Yorcko von Wartenburgo susirašinėjimas, kuriame diskutuojama apie intuicijos ir laikiškumo prigimtį, buvo išleistas 1923 m. ir yra svarbus *Sein und Zeit*. Be jų pateiktos argumentacijos apie istoriškumo prigimtį, Diltheyus ir Yorckas skatino Heideggerį pabrėžti žmogaus egzistencijos laikinę determinaciją ir ribotumą. Žinoma, žmogaus tapatybės įtvirtinimas istorijoje yra esminis hegelinio ir revoliucinio markśizmo bruožas. Tik neseniai smulkiau paaiškėjo (prie to dar grįšiu), kad trečiame dešimtmetyje Heideggeris buvo gerai susipažinęs su filosofinėmis ideologinėmis diskusijomis, plėtotomis Vokietijos ir Vidurio Europos marksistinių judėjimų. Pavyzdžiui, jis buvo skaitęs ankstyvuosius Georgo Lukácso veikalus. Su Lukácsu, kaip *Die Seele und die Formen* (1911) autoriumi, jį sieja domėjimasis Kierkegaard'u ir Nietzsches sukurtais psichologiniais bei literatūriniais žmogaus sąmonės modeliais. O su *Istoriją ir klasinę sąmonę* (Vokietijoje pirmąkart išleistą 1923 m.) parašiusiu Lukácsu - įsipareigojimas konkrečiam, istoriškai egzistenciniam žmogaus suvokimo ir pažinimo veiksmų pobūdžiui.

Turbūt dar reikšmingesnis - nors, kol asmeniniai archyvai uždari, sunkiai pamatuojamas - Pirmojo pasaulinio karo bei Veimaro Vokietijos moralinio ir ekonominio žlugimo poveikis Heideggeriui. Nors vėliau jis išplėtojo labai savitą traktuotę - Vakarų istorija kaip *Seinsvergessenheit*, "būties užmarštis", po Platono kreipusi Vakarų žmogų nuo jo tikrosios misijos, - beveik neabejotina, kad Heideggerį paveikė Spenglerio pateiktas lemtingo Vakarų nuosmukio scenarijus (Spenglerio veikalo I tomas pasirodė 1918 m.). Ši prietemų vizija tūžmingai nuaidėjo ekspresionistinėje

dailėje ir poezijoje. 1921 m. buvo išleista Kurto Pinthuso sudarytoji ekspresionistinių eilėraščių antologija būdingu pavadinimu *Menschheitsdämmerung* (*Žmonijos saulėlydis*). Mes žinome, kad ji iš esmės paveikė Heideggerio požiūrį į poeziją ir tikriausiai parengė jį vėlesniam Rilkes ir Traklio kūrinių interpretavimui. Heideggeris, kaip ir jo amžininkai ekspresionistai, Dostojevskį ir Van Goghą laikė didžiausiais dvasinės tiesos, gilios (ir gelmių) įžvalgos meistrais. Savo ruožtu šis vertinimas dera su krizės teologija, kurią jis rado Pascalio ir Kierkegaard'o mąstyme. Nors jo asmeninis vaidmuo nebuvo aktyvus, pats tas beprotiškai griaunantis, niokojantis Europos karas ir jo revoliucinės atrūgos pateisino, jeigu reikėjo pateisinimo, žmogaus ir kultūros *in extremis*, galutinio netikrumo, nuopuolio į nihilizmą sampratą. Jis patvirtino dekartiškojo-kantiškojo racionalaus pasitikėjimo bejėgiškumą ir didžiųjų vienišų XIX a. menininkų, teologų, mąstytojų apokaliptines manijas. Taigi gana aišku, kad *Sein und Zeit*, nepaisant viso klaidaus jo savitumo, priklauso tai pačiai katastrofos atmosferai ir tiems patiems alternatyvios pasaulėžiūros ieškojimams, kaip ir T. S. Elioto *Bevaisė žemė* arba Hermanno Hesses *Blick ins Chaos*, parašyti beveik tuo pat metu.

Bet, pabandę išryškinti aktualias filosofines, teologines, socialines, literatūrines ir asmenines Heideggerio mąstymo formavimosi aplinkybes, pateikę esminių nuorodų į Husserlį, Kierkegaard'ą, Diltheyų, hegelininkus-marksistus ir ekspresionizmą, mes dar labai mažai pasakėme apie konkretų *Sein und Zeit* pavidalą. Sukrėtimas, kurį išgyveno ir paliudijo pirmieji skaitytojai, kai veikalas lyg tarp kitko pasirodė 1927 metų Husserlio fenomenologijos metraštyje, mus tebelydi iki šiol. Psichologas ir filosofas O. F. Bollnow išreiškė daugelio nuomonę, apibūdindamas *Būtį ir laiką* garsiuoju Goethes posakiu po Valmy mūšio: "Nuo čia ir nuo šian-

dien prasideda nauja pasaulio istorijos epocha, ir jūs galite pasakyti, kad esate to liudytojai". Per pusmetį po publikacijos buvo užtikrinta Heideggerio kontroversinė šlovė filosofiniuose ir teologiniuose sluoksniuose. 1930 m. jau buvo gausu literatūros apie šį veikalą. Nuolatinis Heideggerio tvirtinimas, kad rankraštis buvęs kone atimtas iš jo (dėl jo akademinio paaukštinimo) ir kad šitoks traktatas esąs tik fragmentas, dar labiau sustiprino bendrą nepaprastumo ir atradimo jausmą. Tai darė ir jo atsisakymas aiškinti ar komentuoti veikalo "reikšmes". Tačiau, net atmetus istorines bei asmenines aplinkybes, galima teigti, kad Vakarų minties istorijoje nėra kito tokio veikalo, kaip *Sein und Zeit.*

Akivaizdu, kad tam tikru aspektu tai pasakytina apie visus reikšmingus filosofinius tekstus: Pascalio *Pensées*, Hegelio *Fenomenologiją*, Wittgensteino *Tractatus*. Jie visi suformulavo savas mąstymo kategorijas. Bet *Sein und Zeit* sąmoningas savitumas atrodo dar ryškesnis. Savitos visos stiliaus, argumentavimo struktūros ir išsakytos intencijos ypatybės. Visa prasmė glūdi dėstymo būde, o būdas visais techniniais ir toniniais aspektais susijęs su prasme. Toks vidinės būtinybės ir formos unikalumo lydinys būdingas didžiajai poezijai ir dailei. Diskursyvių, išoriškai "akademinių" filosofinių tekstų srityje jis nepaprastai retas, netgi įtartinas. Tokio lydinio sukūrimas stilistinėmis priemonėmis tikrai sieja *Sein und Zeit* su *Fenomenologija* ir *Tractatus*, taip pat su Nietzsches *Moralės genealogija*. Kad susiformuotų tinkamas raiškos būdas ir vidinė architektonika, rašant visas šias knygas reikėjo atmesti pripažintus profesionalius filosofinio pateikimo, loginio įrodinėjimo, kritikos modelius. Todėl jose esama psichologinio dramatizavimo ir retorinių motyvų, labai dominančių ne tik filosofą arba logiką, bet ir kalbos bei poetikos tyrinėtoją. Hegelio *Fenomenologijos* ir Nietzsches vertybių kritikos esamybė *Būtyje ir laike* yra organiška. Dėl *Trac-*

tatus galima abejoti, bet argumentų už šią sąsają yra iškelta. Heideggerio ir Wittgensteino veikalai griežtos užuomazgos postulatai; tai bandymai pradėti viską iš naujo. Klausimas, kaip juos skaityti, ką reiškia autentiškas skaitymas ne tik analitinio suvokimo požiūriu, bet - tai svarbu abiems autoriams - ir pertvarkant skaitytojo vertybes bei elgseną, tebėra toks pat sudėtingas, kaip ir šiems tekstams pirmąkart pasirodžius (gana siauro profilio žurnaluose).

Daugiausia, ko aš galiu tikėtis, tai, remdamasis bendrąja Heideggerio leksikono schema, mano pateikta I skyriuje, pabandyti išdėstyti kai kuriuos svarbiausius klausimus ir formuluotes tokia tvarka, kaip jie iškeliami *Sein und Zeit*. Net toks prozaiškas būdas turėtų įspūdingai priartinti prie tos *helle Nacht*[1] (taip Hölderlinas nusakė apšviestą ir apšviečiančią tamsą), kurią skaitytojai jaučia jau daugiau kaip pusę šimtmečio.

Pavadinimas - manifestas. Tradiciškai *Sein* yra belaikė. Metafizikoje po Platono, tyrinėjant būtį ir esmę apraiškose arba už jų, ieškoma būtent to, kas pastovu, kas amžinai glūdi laiko ir permainų tėkmėje. Heideggerio pavadinimas skelbia kitaip: *Sein und Zeit*. Pati būtis yra laikinė (*zeitlich*) - ta pačia prasme kaip ir Įsikūnijimas bei Kristaus sugrįžimas *Pirmajame laiške tesalonikiečiams*, kaip ir laikiškumas šv. Augustino *Išpažinimų* X knygoje ir kai kurių gnostikų idėjose, kurias Heideggeris dėstė 1921 m. vasaros semestre, taip pat kaip jaunojo Liuterio akcentuotas atskiros sielos pasinėrimas į laiko suvaržytą faktinės-istorinės patirties terpę. Mes negyvename "laike", tarsi jis būtų koks savarankiškas, abstraktus srautas, atskiras nuo mūsų būties. Mes "gyvename laiką", ir abi šios sąvokos neatskiriamos. *Sein und Zeit* siekiama parodyti šią

[1] Šviesios nakties.

privalomą vienybę (tiesa, turima knyga to iki galo nepadaro). Tačiau itin svarbus yra pavadinimo jungtukas.

Pripažintojo metafizinio mąstymo lemtinga klaida buvusi ta, kad *Sein* traktuojama kaip koks amžinas esamumas arba *Vorhandensein*, "štai ten". Jau Augustinas buvo įspėjęs dėl pernelyg didelės filosofų *concupiscentia oculorum*[2], dėl jų platoniško užsispyrimo "matyti" daiktų esmę, užuot patyrus ją su visišku egzistenciniu angažuotumu ir kantrybe; toks įsipareigojimas būtų reiškęs būties laikinės prigimties suvokimą. Hegelio dialektika ir Nietzsches voliuntarizmas padidina paklydimą. Tad būtis neišvengiamai buvo "matoma", vadinasi, įsivaizduojama, abstrahuojama, metaforizuojama; visas tas vizualinis nusavinimas vienodai neautentiškas. Būtis jiems tėra *Gegenwart*, tam tikra objektyvi esybė "štai ten". Toks "objektyvus stebėjimas" pakerta žmogaus šaknis. Jis pasmerkia žmogų smalsuliui (*Neugier* - pažodžiui "naujovių godulys") ir išsibarstymui. "Sudaiktėjimas", "susvetimėjimas", "vienmatiškumas" - dabar madingos šios benamės, kaleidoskopinės būklės etiketės.

Sein und Zeit atveju, priešingai, šį veikalą vientisą padaro augustiniškoji-kierkegoriškoji (iš esmės galiausiai pauliškoji) orientacija į žmogaus įsišaknijimą konkrečiame, laikiniame pasaulyje ir paskališkoji-liuteroniškoji orientacija į *Angst*, akcentuojant mirties artumą ir laiką valdantį jos esamybiškumą. Vietoj platoniškojo "išorinio apšvietimo", kurio archetipinis įvaizdis yra akis, pasiekianti objektą krintančiu šviesos spinduliu, turime Heideggerio vadinamąją *Lichtung*, "prošvaistę", kurioje tiesa ne suvokiama, o patiriama kaip žmogaus egzistencijos "faktiškumo" (*Tatsächlichkeit*) ir istoriškumo (*Geschichtlichkeit*) neatskiriama dalis. Mes turime stengtis ne tik pasiekti šią prošvaistę, bet ir gyventi joje.

---

[2] Akių geismas.

Vakarietišką intelektą be paliovos slegia noras objektyviai apmąstyti, logiškai išanalizuoti, moksliškai suklasifikuoti; visa tai atkerta mus nuo būties. Tam pasiduoda net Augustinas, net vėlyvasis Liuteris, net psichologijos meistras Kierkegaard'as. Šis konceptualizavimo impulsas stumia juos nuo autentiškos ontologijos prie teorizavimo, nuo pasinėrimo būtyje prie egzistencijos sampratos techninės diagnozės. Taigi visoje metafizikoje, kokią pažįstame nuo Parmenido laikų, ir net labiausiai egzistenciškose filosofinės teologijos sistemose "mąstyti" iš esmės reiškia "matyti", "stebėti". Todėl *Sein* yra "būtis-prieš-akis" (*Vor-Augen-Sein*). Šitaip ji liko nemąstyta, *ungedacht*, ir neišreikšta kalboje. Štai kodėl Heideggeris turi pradėti viską iš naujo.

Sein und Zeit bus bandoma "mąstyti ir sakyti būtybę ir būtį". *Bandoma*. Tai tik *bandymo* imperatyvas. Heideggeris tai žino ir nuolat kartoja. "*Auf einer Stern zugehen, nur dieses*" ("artėti prie žvaigždės, tik tiek"). "*Alles ist Weg*" ("viskas yra kelias", arba "buvimas kelyje", kaip žodyje *tao*): *Sein und Zeit* vyksmas yra "*ein kaum vernehmbares Versprechen*" ("vos girdimas pažadas"; vokiečių k. *Versprechen* reiškia ir "pažadą", ir "apsirikimą kalbant"). Argumentacija tai miglota ir paini, tai lyg žaibu nutvieskiama (Hėrakleito įvaizdis). Bet ar gali būti kitaip, kai Heideggeris kelia *vieną* vienintelį klausimą; pirmą kartą po ikisokratikų jis klausia ir mus ragina klausti: *tá táon* - "Kas yra būtybė, kas yra būtybė savo būtyje?" *Was ist das Seiende, das Seiende in seinem Sein*? Ir kas yra *die Zeit*, tas "laikas", kurį Vakarų metafizika užmiršo, abstrahuodama ir idealizuodama būtį? Pavadinimas *Sein und Zeit* sako mums, kad abu klausimai galų gale reiškia tą pat.

"Mąstyti būtį" yra Heideggerio *Fundamentalontologie* užduotis. Toji "pagrindų ontologija" - visai kas kita, negu Platono idealiųjų Formų modelis, Aristotelio ir Akviniečio priežasties ir substancijos

tinklas, Descartes'o mokslinis racionalumas ir Nietzsches nuostabus, bet nihilistinis būties ir valios sutapatinimas. "Fundamentalioji ontologija" turinti pakeisti visas atskiras ontologijas, pvz., "istorijos", fizikos arba biologijos mokslų, sociologijos. (Kaip gali būti, - klausia Heideggeris, - atskira supratimo doktrina arba metodas, jei pirmų pirmiausia nėra bendro būties suvokimo; kas gi yra konkrečių mokslų ir disciplinų metodologijos, jei ne pramanas arba pamatinio klausimo vengimas?) Kaip funkcionuoja pamatinė ontologija? Visiškai atskirdama "ontinę" ir "ontologinę" plotmes, t.y. išorinių atskirybių, būtybių ir pačios būties sritis. Reikia iš karto pasakyti: "ontinė" ir "ontologinė" sritys skiriasi tiek, kiek dvi sąvokos ar jomis žymimos sritys apskritai gali skirtis. Bet viena be kitos jos neturi jokios prasmės. Tokios yra, pavyzdžiui, viena kitą nusakančios ir įgalinančios "dienos" ir "nakties" sampratos. Nėra "būtybės" be "būties". Be "būtybių", kurių "esa" ji ir yra, "būtis" būtų tokia pat tuščia sąvoka kaip ir Platono grynoji Forma arba Aristotelio "nejudantis judintojas". Tik aiškiai turėdami omenyje šį skyrimą, galime klausti: *Was ist das Seiende in seinem Sein?*[3] Platonas *Sofiste* šį klausimą prilygina mirtingųjų bandymui galynėtis su Titanais. O mes žinome, kad vien klausti to reiškia atsiriboti nuo logikos ir kalbos varžtų, daugiau kaip per du tūkstančius metų sumenkinusių *ist* iki šmėkliškos gramatinės normos, iki jungties, esančios visuose teiginiuose, bet egzistenciškai tuščios. Taigi, kaip ir pats Heideggeris, mes *bandome* klausti.

Mes bandome. Tai Heideggerio metodologinis pradžios taškas. Jo klausinėjimas krypsta ne į objektus, idėjas ar loginius-gramatinius santykius. Kaip ir anksčiau Husserlis, jis kreipiasi tik į žmogų. Mat iš visų būtybių, iš visa, kas yra ir sudaro "ontinę" vi-

---

[3] Kas yra būtybė savo būtyje?

sumą (*das Seiende*), viena būtybė, vienas *Seiendes* yra akivaizdžiai privilegijuotas. Tai žmogus. O jo privilegija būtent ta, kad tik jis patiria egzistenciją kaip problemišką, tik jis yra ontinė esamybė, siekianti supratimo santykio su ontologine plotme, su pačia "būtimi". Šį santykį Heideggeris vadina *Seinsverständnis*. Tik žmogus gali klausti būtį, gali stengtis "mąstyti būtį" ir išsakyti šį mąstymo procesą. Tačiau "gali" - per silpnas žodis. Jis *turi* tai daryti. Tai pirmas ir pamatinis *Sein und Zeit* teiginys. Konkrečią žmogaus egzistenciją, jo "žmogiškąją būtį" [*Menschsein*] tiesiogiai ir nuolatos lemia būties klausinėjimas. Šis klausinėjimas suformuoja tai, ką Heideggeris vadina *Existenz*, ir tik jis daro ją realią bei reikšmingą. Nėra tokio dalyko, kaip garantuota, apriorinė žmogaus esmė (Sartre'as tai padarys lemiamu savo mokymo aspektu). Savo esmę, savo žmogiškumą žmogus įgyja "egzistencijos" procese: klausinėdamas būtį, darydamas klausinėtiną savo paties ypatingą "duotybę". Būtent šis klausinėjimas, ir tik jis, daro žmogų *fragwürdig*, "vertą klausti".

Būtybė, klausinėjanti būtį, pirmiau klausinėdama savo *Sein*, yra *Da-sein*. Žmogus yra žmogus dėl to, kad jis yra "štai-būtis", "yra-čia" (vertimas nesulydo reikiamos amalgamos). Ontinė plotmė pasiekia *Da-Sein*, klausinėdama ontologinę plotmę. Ji tai daro - išskirtinai ir būtinai - kalbà. Taigi tam tikru būdu, kurį išplėtoja tik vėlyvasis Heideggeris, *Da-Sein* ir *kalba* viena kitą determinuoja. Klausinėti *Sein* - tai klausinėti jos *Sinn*, jos "prasmę", "reikšmę", "tikslą". Toks tyrinėjimas gali prasidėti "ikiontologiškai"- biologinėmis, psichologinėmis, sociologinėmis, istorinėmis analizėmis. Rezultatai bus "ontiniai paaiškinimai" arba "egzistencinė analitika". Bet jeigu klausinėjama tikrai, ko galų gale nedaro nei Kantas, nei Husserlis, nei Sartre'as, visada bus veržiamasi prie "pamatinės ontologijos". Bus klausiama būties prasmės apskritai (*der Sinn vom*

Sein Überhaupt). Šitaip įžengiama į garsųjį hermeneutinį ratą. *Da-Sein* turi eiti šiuo ratu ir per jo vidinę spiralės kryptį skverbtis į "prošvaistę", kur tiesa tampa "nepaslėptimi".

Žmogaus būtis turi būti "štai-būtis". Dabar Heideggeris aiškina "štai" ("čia") prigimtį. Problemos esmė yra *Alltäglichkeit* - "kasdienybė". Visa Vakarų metafizika - sąmoningai ar ne - buvo platoniška tuo atžvilgiu, kad siekė iškelti žmogaus esmę iš jo kasdienio gyvenimo. Ji postulavo gryną suvokėją, fiktyvų pažinimo, atsieto nuo įprastinės patirties, veikėją. Ji iškūnijo būtį prasimanytu introspektyviu redukcionizmu, kurio dramatizuota išraiška yra Descartes'o abejonė ir Husserlio fenomenologija. Štai kodėl metafizika išdidžiai perleido suvokimo tyrinėjimą psichologijai, elgesio supratimą - etikai arba sociologijai, žmonijos būklės analizę - politiniams ir istoriniams mokslams. Heideggeris visiškai atmeta šį abstrahavimo procesą ir tai, ką jis laiko iš to kylančiu žmonių skirstymu į sektorius.

Dasein yra "būti čia" (*da-sein*), o "čia" yra pasaulis - konkretus, tiesioginis, realus, kasdienis pasaulis. Būti žmogumi - tai būti panardintam, su šaknimis įsodintam žemėje, kasdieniame pasaulio dalykiškume (žodyje "*human*" glūdi lotyniškas *humus*, reiškiantis "žemę"). Filosofija, kuri abstrahuoja, kuri siekia iškilti virš kasdienybės kasdieniškumo, yra tuščia. Ji mums nieko negali pasakyti apie būties reikšmę, apie tai, kur ir kas yra *Dasein*. Pasaulis *yra* - tai, be abejo, kelia pirmapradę nuostabą ir yra viso ontologinio klausinėjimo šaltinis. Jis yra čia ir dabar ir visur aplink mus. Mes esame jame. Totaliai. (Kaipgi mes galėtume būti "kur nors" kitur?) Norėdamas išreikšti šią ypatingą imanenciją, šį įspraustumą, Heideggeris vartoja junginį *In-der-Welt-sein* ("buvimas pasaulyje", "būti pasaulyje"). Jau Husserlis, pabrėždamas žmogaus inkapsuliacijos tikrovėje konkretumą, kalbėjo apie *Lebenswelt*, "gyvenimo pa-

saulį". Bet Heideggerio "įžeminimas" - tariant žodžiu, kurį vartojame kalbėdami apie elektros laidininką, - yra ryškiau absoliutus. *In-Sein*, "kame-būtis", nėra atsitiktinė vandens vieta stiklinėje, stalo - kambaryje. Taikoma žmogaus *Dasein*, ji yra visybiškas jo "būtiesapskritai" [*Überhaupt-Sein*] determinantas. Čia nėra nieko sudvasinta ar metaforiška:

> Taigi kame-būties negalima ontologiškai paaiškinti kokiu nors ontiniu apibūdinimu, pavyzdžiui, sakant: kame-būtis tam tikrame pasaulyje yra dvasinė savybė, o žmogaus "erdviškumas" yra jo fiziškumo ypatybė, kuri sykiu visada "grindžiama" kūniškumu. Čia mes vėl turime štai tokio dvasinio dalyko ir kūniško dalyko duotybės-kartu-būtį [*Zusammen-vorhandensein*], ir pati šitokios sudėtinės būtybės būtis tebėra labai miglota. Įžvelgti egzistencinį *Dasein* erdviškumą galime tik supratę buvimą-pasaulyje kaip esminę *Dasein* struktūrą. Tokia įžvalga neleis mums pražiūrėti arba iš anksto nubraukti šią struktūrą, kaip pasitaiko ne dėl ontologinės, o veikiau dėl "metafizinės" motyvacijos, naiviai manant, kad žmogus pirmiausia yra dvasinė esybė, kuri tik vėliau perkeliama į erdvės "kame".

Ši prielaida bei su ja susijęs sielos ir kūno dualizmas gal ir naivūs, bet iš tiesų priklauso Platono, Descartes'o ir Kanto epistemologijai. Heideggerio "pasaulietiškumas" (vartojant šį nuzulintą žodį jo stipriausia etimologine prasme) nori nuversti visą metafizinį sielos ir kūno tandemą bei esminės būties atskyrimą nuo čia-ir-dabar būties. Heideggeriui kame-būtis yra ne atributas, ne atsitiktinė tįsumo savybė, kaip tai būtų aristotelinėje raiškoje:

Nebūna taip, kad žmogus "yra" ir, be to, dar turi būtišką santykį su "pasauliu", kuriuo kartais pasinaudoja. *Dasein* jokiu būdu nėra "pirmiausia" tartum laisva nuo kame-būties būtybė, kuriai užeina nuotaika "santykiauti" su pasauliu. Taip santykiauti su pasauliu tik dėl to ir įmanoma, kad *Dasein* - toks, koks jis yra, yra kaip būtis-pasaulyje. Ši būties būklė kyla ne iš to, kad už *Dasein* pobūdžio būtybės yra duota kita būtybė, susitinkanti su ja. Ji gali "susitikti su" *Dasein* tik tiek, kiek pati gali pasirodyti *pasaulyje*.

Heideggeris sako, kad egzistencinės tapatybės ir pasaulio sampratos neatskiriamai susijusios. Būti apskritai reiškia būti *pasaulietiškai*. Kasdienybė yra gaubiantis būties visetas. *Dasein* ir pasaulio "susitikimas", apibrėžiantis juos abu, apibūdinamas *Tatsächlichkeit* ir *Faktizität* kategorijomis. Žodis "faktiškumas" menkai ir negrabiai tenusako didžiulį šių vokiškų terminų konkretumą. Mes nepastebime savo buvimo-pasaulyje visa lemiančio esmingumo, kadangi šio buvojimo kasdienės realijos yra itin įvairios ir tartum banalios. Pasak Heideggerio, jų turinys toks: mes su kuo nors susiję, ką nors darome, kuo nors rūpinamės ir ką nors prižiūrime, kuo nors naudojamės, ką nors metame ir paliekame, ko nors imamės, ką nors įvykdome, rodome, klausinėjame, svarstome, aptariame, nustatome ir pažįstame. Pastarasis buvimo-pasaulyje būdas itin vertas dėmesio.

Kaip teigia Heideggeris, čia prieidamas fenomenologijos ribas, žinojimas yra "*Dasein* kaip buvimo-pasaulyje būties modusas". *Žinojimas - tai tam tikra būties forma*. Pažinimas nėra kažkoks paslaptingas šuolis nuo subjekto prie objekto ir atgal. "Pažinto dalyko suvokimas nėra išėjimas ir sugrįžimas su nustvertu grobiu į sąmonės "kiautą"" (atkreipkite dėmesį, kaip Heideggeris pabrė-

žia agresyvų, išnaudotojišką klasikinio žinių įgijimo modelio bruožą). Priešingai, tai su-būties forma, *rūpestis* (ši sąvoka bus detalizuota vėliau) su pasauliu ir pasaulyje. Ten, kur neketinama gaminti, manipuliuoti arba pelnytis, toks rūpestis yra "pasilikimas" (*ein Verweilen-bei*). Taigi nesuinteresuotumas yra aukščiausia rūpesčio forma. Tačiau - suinteresuotai ar ne - ką nors žinoti yra konkretus buvimo-pasaulyje būdas. Tai atveda Heideggerį prie įtaigaus, keistai platoniško koreliato: "Netgi ko nors, kame, regis, ištrintas kiekvienas būties santykis su anksčiau žinotu dalyku, užmarštis turi būti suvokiama kaip *pirmapradės kame-būties modifikacija*; tai tinka visoms apgaulėms bei paklydimams". Tačiau pažinimas nesukuria pasaulio ir užmarštis jo neištrina (šiomis tezėmis Heideggeris aiškiai palaiko sveiką protą), vadinasi, tik suvokdamas tikrovę *Dasein* atranda save. Kokios svarbiausios tokio suvokimo kategorijos? (*Begriff* - "suvokimas", "sąvoka" - kyla iš *Griff* - "griebimas", "čiupimas".) Heideggeris šias kategorijas vadina *Existenzialien*.

Taip prasideda Heideggerio "antropologija" - garsieji *Sein und Zeit* skirsniai, kuriuose dėstomi svarbiausi žmogaus priklausomybės pasauliui modalumai. Daugelis dalykų, kuriuos skelbia Heideggeris, podraug akivaizdūs ir slėpiningi. Norėdamas išaiškinti ir kartu suprobleminti - vadinasi, ir paryškinti - egzistencinę kasdienės patirties tekstūrą, vientisą būties audinį, kurį metafizika idealizuodavo arba niekindavo, Heideggeris kurpia tūžmingo paprastumo kalbą. Žodyno ir gramatikos sausgysles jis susuka ir suspaudžia į atsparius, apčiuopiamus mazgus. Iš to kylanti "antiretorika" yra itin speciali ir kartu šiurkščiai naivi, panašiai kaip ekspresionistų drobės arba gesto tapyba su storais dažų vingiais ir brėžiais. Ši analogija tikra. Heideggeris stengiasi įtraukti kalbą ir savo skaitytoją į konkretų pasaulį ir bando priversti švytėti bei

atsiskleisti atkaklų medžiagos miglotumą. Būtent tai sugeba Van Goghas. Per kažkokią didžiausio konkretumo paslaptį jis atskleidžia mums visišką buvimą-pasaulyje, visišką kėdės, batų poros buvimo-pasaulyje reikšmingumą. Totalus atvirumas vientisam šių daiktų tikrumui neretai "išeina iš" - tiesą sakant, nežinome, *kaip* - tūžmingo potėpio arba mentelės brėžio. Taip yra ir *Sein und Zeit*. Heideggerio diskursas linksta krešėti, kaip ir tiršti dažai. Jį skaityti kiek nors giliau įsiskverbiant - tai veikiau jausti vyksmo dinamiką, šiurkštumą, o ne jo logiką ar užbaigtumą. Tačiau ten, kur "esybės kaip esybės pasaulyje [laikomos] ontologiniu atramos tašku", svarbiausia gerai sugriebti.

Mes esame "įmesti" (*geworfen*) į pasaulį, - skelbia Heideggeris. Mūsų buvimas-pasaulyje yra "įmestis", *Geworfenheit*. Šiame teiginyje nėra nieko mistiška arba metafiziška. Tai pirmapradė banalybė, ilgai nepastebėta metafizinės spekuliacijos. Pasaulis, į kurį, neturėdami pasirinkimo, iš anksto nežinodami (tenepyksta Platonas), esame įmesti, buvo iki mūsų ir išliks po mūsų. Mūsų *Dasein* nuo jo neatskiriamas, ir, kaip matysime, tam tikra prasme pasaulis iš mūsų *Dasein* įgyja prasmę. Bet tai ne priežastinis santykis; nebūna taip, kaip kai kuriuose griežtuose idealistiniuose modeliuose, kad mūsų suvokimas konstruotų pasaulį. Heideggerio formuluotė tokia nesklandi, kad prašosi parodijuojama arba stačiai atmetama, bet ji esminga jo tikslui:

> Šį savajame "iš kur" ir "į kur" uždengtą, bet savaime juo neuždengčiau atsiskleidžiantį *Dasein* būties pobūdį, šį "kad jis yra" mes vadiname šios būtybės *įmestimi* į jos "čia" būtent taip, kad ji yra "čia" kaip buvimas-pasaulyje. Žodis "įmestis" turėtų nurodyti perdavimo *faktiškumą*.

Pabandykime perfrazuoti Heideggerio apibrėžimą. Mes, aišku, nežinome, iš kur atėjome į būtį; tai mums žinoma tik banaliausiu fiziologiniu atžvilgiu. Jokia kilmės biologija į tikrąjį klausimą neatsako. Mes nežinome, kokiam tikslui buvome blokšti į egzistenciją - nebent mirčiai (jos prasmę ir ontologinį statusą Heideggeris išryškins vėliau). Vis dėlto būtent šis dvigubas nežinojimas "įmestą" žmogaus egzistencijos būklę daro juo labiau emfatinę ir juntamą. Mes esame "perduoti" - tik taip varganai galime perteikti Heideggerio žodį *Überantwortung*, kurio reikšmėje dar yra ir užuomina apie "atsakomybę tam, į ką esame perduoti" - tikrovei, "čia", visiškam, apgaubiančiam esamybiškumui. *Dasein* turi prisiimti šį esamybiškumą, įtraukti jį į savo egzistenciją. Be to jis nebegali būti. Terminu *Faktizität* siekiama nenuneigiamai pabrėžti pasaulio, kurin esame įmesti, įsakmią "čia-ybę" [*Daheit*].

Vadinasi, Descartes'o *cogito ergo sum* - tai antropomorfinės racionalistinės hiperbolės pavyzdys. Iš tikrųjų yra atvirkščiai: "Esu, vadinasi, mąstau". Egzistencija yra būtina minties prielaida ir įgalinanti sąlyga. Žinoma, būtent ta prasme, kuria šiuos du terminus siekė įtvirtinti Descartes'as, egzistencija yra iki mąstymo. Mąstymas - tik viena iš *Dasein* raiškų. Platoniškoji-dekartiškoji kogitacija ir dekartiškasis pasaulio tikrovės grindimas žmogaus refleksijoje yra mėginimai "peršokti pasaulį" (*ein Überspringen*), siekiant patekti į nekontingentišką amžinųjų Idėjų arba matematinių funkcijų bei tikrybių grynumą. Bet šis mėginamas šuolis iš abstrakcijos į abstrakciją visiškai neatitinka mūsų gyvenamojo pasaulio faktiškumo, su kuriuo susiduriame. Tad kaipgi pasaulis iš tikrųjų susitinka su mumis (čia ši frazė atgauna savo pirminę jėgą)?

Heideggeris atsako: pasaulis skleidžiasi mums *daiktų* pavidalu ir būdu. Tačiau akivaizdžiai nesuskaičiuojami objektai-esybės, su kuriomis susiduria *Dasein*, kurios sudaro *jo* buvimą-pasaulyje, nėra

bet kokie daiktai. Jie yra tai, ką graikai vadindavo *pragmata*, "t.y. tai, su kuo žmogus susiduria rūpestingais santykiais". Heideggeris *pragmata* išreiškia žodžiu *Zeug*. Tai verčiama kaip "įranga", "instrumentas", [pranc.] *outillage*. Pagrindinis vokiškas vedinys yra *Werkzeug* - "įrankis". Skirtumas tarp "bet ko" ir *Zeug* yra esminis visai Heideggerio pasaulėžiūrai. *Vorhandenheit*, "duotybė", "objektiškumas", yra "štai ten" esančio objekto pobūdis. Jis nusako teorinių svarstymų ir mokslinių studijų dalyką. Taigi "Gamta" yra *vorhanden* fizikui, o uolos - *vorhanden* geologui. Bet ne taip su uola susitinka mūrininkas arba skulptorius. Jo santykis su akmeniu, lemiamas jo *Dasein*ui, yra *Zuhandenheit*, "parankiškumas" (atkreipkite dėmesį, koks didžiulis plyšys skiria *vor* ir *zu* [angl. *at* ir *to*] abiejuose pagalbiniuose terminuose). Tai, kas yra *zuhanden*, pažodžiui "po ranka", atsiskleidžia *Dasein*ui, yra jo ir į jį įimamas tokiais būdais, kurie absoliučiai konstituoja tą "čia" [*Daheit*], į kurį įmesta mūsų egzistencija ir kuriame ji turi vykdyti savo būtį. Heideggerio dėstymas apie žmogaus patirties "parankiškumą" toks sodrus ir apčiuopiamas, kad iš trumpos citatos jį sunku pajusti:

> Kalimas ne tik turi pažinimą apie (*um*) plaktuko kaip reikmens pobūdį, bet yra kuo tinkamiausiai pasisavinęs šį reikmenį. Tokiuose naudojimo reikaluose mūsų rūpestis pavaldus tuo metu įrankį konstituojančiam "tam-kad"; juo mažiau į plaktuką-daiktą tiesiog spoksoma, juo tvirčiau suėmus juo naudojamasi, juo pirmapradiškesnis santykis su juo, juo neuždengčiau jis sutinkamas kaip tai, kas jis yra, kaip reikmuo (*Zeug*) [...]. Kad ir kaip skvarbiai *žiūrima* į vienokią ar kitokią daiktų "išvaizdą", nieko parankiška (*Zuhandene*) neatrandama. "Teoriškai" težiūrint į daiktus, neprireikia suprasti pa-

rankiškumo. Tačiau naudojantis-darbuojantis veikiama ne aklai, o su savuoju matymu, kuris reguliuoja darbavimąsi ir suteikia jam savitą daiktiškumą.

Tinkamas naudojimas, atlikimas, rankų darbas *turi savąjį matymą*. Heideggeris vadina jį "apdairumu" [*Umsicht*]. Kiekvienas menininkas, amatininkas arba sportininkas, valdantis savo aistros instrumentą, gerai supras, ką Heideggeris turi omenyje, ir žinos, kaip dažnai išlavinta ranka "pamato" greičiau ir subtiliau negu akis ir smegenys. Antra vertus, teorinė rega žiūri į daiktus neapdairiai: "Iš *metodo* ji susikuria kanoną". Taip fizikas "žiūri" į atomo daleles. Čia tiesioginis "parankiškumo" autoritetas pakeičiamas metodologine abstrakcija. Heideggerio diferenciacija ne tik savaime iškalbinga, bet ir puikiai apverčia platoniškąją vertybių tvarką, teorinį kontempliuotoją iškeliančią daug aukščiau už menininką, amatininką, darbininką.

Kalbant apie darbo įrankius, neišvengiamai numanomas "kitų" egzistavimas - tų, kuriems darbas skiriamas. *Sein und Zeit* pirmame skyriuje (IV, § 26) randame apmatus to, ką Heideggeris apibūdins kaip ontologinį požiūrį į socialinę teoriją. Patirdamas *Dasein*, "aš" niekada nebūna vienas. Susitinkant su "kitais", nebūna taip, kad savo paties subjektas būtų "daiktiškai duotas šalia". Su kitais susitinkame "iš *pasaulio*, kuriame esmingai laikosi rūpestingai apdairus *Dasein*". Susitikimas su kitais nėra kontingentiškas, pagalbinis subjektyvumo atributas; tai esminis, integralus abipusio būties ir pasaulio suvokimo elementas. Be to, lemiamas mūsų susidurimo su *l'autre*[4] būdas yra "darbas". (Čia esama tikrų sąlyčio taškų tarp Heideggerio ir marksistinio modelio, akcentuojan-

---

[4] Kitu.

čio visuomeninį ir kolektyviai funkcinį žmogaus individuacijos proceso pobūdį.) "Net tada, kai kitą mes matome "paprasčiausiai stoviniuojantį", jis niekada nebūna suvokiamas kaip duotasis [*vorhandenes*] žmogus-daiktas; stoviniavimas yra egzistencinis būties modusas - tai nesirūpinantis, neapdairus buvojimas [*Verweilen*] visur ir niekur. Kito su-čia-būtis [*Mitdasein*] sutinkama pasaulyje." Čia vėl svarbi "įmesties" samprata. Pasaulyje, į kurį įmestas mūsų *Dasein* ir į kurį jis įžengia, yra ir kitų. "Pasaulio pasauliškumas" yra toks, kad kitų egzistavimas absoliučiai esmingas jo faktiškumui, pačiam jo "buvimui-čia". Šio pirmapradžio fakto negalime suvokti atsitiktinai pažindami ar teoriškai tyrinėdami. Kitų ontologinio statuso ir jo santykio su mūsų pačių *Da-sein* supratimas jau yra būties forma. Suprasti kitų esamybiškumą reiškia egzistuoti. Buvimas-pasaulyje, pasak Heideggerio, yra su-būtis. Pabrėždamas šį principą, Heideggeris nori išspręsti arba atskleisti kaip "grynai metafizinį" garsųjį klausimą: kaip mes suvokiame kitų protų egzistavimą? Deja, ši problema vis išsprūsdavo iš daug kuo solipsistinės Husserlio asmens pažinimo schemos.

Tačiau su-būtis turi ir neigiamų ypatybių. Jų paaiškinimas - vienas įžvalgiausių visų Heideggerio raštų laimėjimų. Jeigu šis paaiškinimas ir nepaskatino to, kas tapo vyraujančiu moderniosios jausenos motyvu - Durkheimas ir Engelsas buvo ankstesni už *Sein und Zeit*, - tai vis dėlto šiam motyvui suteikė nepranokstamą raiškumą ir mastą.

Įmesti tarp kitų, vykdydami ir realizuodami savo *Dasein* kaip vieno-su-kitu-būtį (Heideggerio nerangus jungimas brūkšneliais vaizduoja suraizgytą faktų tirštumą), *mes tampame nebe savimi*. Imame egzistuoti ne savyje ir ne pagal save, o atsižvelgdami, orientuodamiesi į kitus, ir štai čia žodis "kiti" įgyja priverčiamąjį Sartre'o *l'autre* atspalvį. Visiškai tiesiogine, konkrečia prasme "mes

nesame patys savimi", o tai reiškia, kad mūsų būtis darosi dirbtinė. Esminis Heideggerio žodis yra trumputis ir sunkiai išverčiamas: "aš" pats sau susvetimėja ir tampa *Man*. Vokiškai *man* reiškia "kažkas" [nekonkretų asmenį] arba "jie"; tik kontekstas, ir tai ne visada, gali pašalinti šį lemiamą neapibrėžtumą. Šis *Man*, galimas versti ir kaip "kas nors", ir kaip "žmogus"[5], inscenizuoja tikrojo *Dasein* pasitraukimą į susvetimėjimą, vidutiniškumą, nutolimą nuo autentiškos būties, "viešumą" ir neatsakingumą. "Kiekvienas yra Kitas, ir nė vienas nėra jis pats. *Das Man*, atsakantis į klausimą apie kasdienio *Dasein* "*kas*", yra "*niekas*", kuriam *Dasein* vieno-tarp-kitų-būtyje jau yra pasidavęs." Būtis, kuri yra mes, nusitrynė iki bendrybės; ji sumenkusi iki "kažko" kolektyviniame, viešame, kaimeniškame "jie". O tas "jie" - tai ne tikrųjų būtybių, o "kažko" visuma. Savo *Dasein* ontologinio vientisumo neatiduodame vienai ar kitai ypatingai globai, nepaklūstame prasmingam kvietimui (tokius atsidavimo būdus Heideggeris brangina). Savo egzistenciją atiduodame beformiam "jie", arba *altérité*. Kiti, kuriems save patikime, nėra konkrečios, savarankiškos esamybės: "Priešingai, jiems gali atstovauti kiekvienas Kitas. Lemtingas yra tik nekrintantis į akis Kitų viešpatavimas, kurį *Dasein* kaip su-būtis nejučiomis pripažįsta".

Susvetimėjimą sau Heideggeris vaizduoja nepaprastai įtikinamai: "Žmogus priklausai Kitiems ir taip įtvirtini jų galią. "Kiti", kuriuos taip įvardiji, norėdamas nuslėpti esminę priklausomybę nuo jų, yra tie, kurie kasdienėje vieno-su-kitu-būtyje pirmiausia ir dažniausiai "*yra čia*" [*da sind*]. Tas "Kas" nėra nei šis, nei kitas, ne tu pats ir ne kai kurie, ir ne visų suma. Tas "Kas" yra *neutrum*,

---

[5] Nuasmeninta prasme, pvz., sakinyje "Ką dabar žmogus gali žinoti, kur jis dingo".

das Man". Heideggerio diagnozė, be abejo, siejasi su Engelso individo dehumanizacijos masinėje visuomenėje suvokimu ir su Durkheimo *anomie*[6] analize, o pastarieji turi sąsajų su Rousseau ir Hegelio susvetimėjimo sampratomis. Tačiau tame, ką sako Heideggeris, esama ypatingo moralinio psichologinio aštrumo ir pranašiškos įžvalgos. Atitolimas nuo būties, vidutiniškumas, jausmų ir raiškos sulyginimas vartotojų visuomenėje "konstituoja tai, kas mums žinoma kaip "viešumas" ". Visoks dvasinis pranašumas be triukšmo nuslopinamas. "Visa, kas originalu, kaip mat suniveliuojama, tarsi tai būtų seniai žinoma. [...] Kiekviena paslaptis praranda savo jėgą."

Randasi drastiškas neatsakingumas. Ir vėl Heideggeris skvarbiai analizuoja susidarantį dialektinį grįžtamąjį ryšį: "Kadangi *das Man* užbėga už akių visokiam sprendimui ir apsisprendimui, jis panaikina *Dasein* atsakomybę. *Das Man* tarsi gali sau leisti, kad "žmogus" bet kuriuo atveju apeliuotų į jį. Jis gali lengvai už viską atsakyti, nes nėra nė vieno, kuriam reikėtų už ką nors laiduoti. *Das Man* "buvo" visada, ir vis dėlto galima tarti, kad "nė vienas" nebuvo *das Man*". Šios pastabos, parašytos arba veikiau išleistos 1927 m., tebėra vienos nuodugniausių ir rūsčiausių iš to, kas pasakyta apie *das Man* elgseną totalitarizmo sąlygomis. Tačiau pasyvumas politinio barbarizmo akivaizdoje ar net aktyvus jo rėmimas tėra kasdienybės tąsa. Susvetimėjęs "pats", *das Man*, yra fatališkai išvaduotas nuo moralinės autonomijos naštos, taigi ir nuo moralinės atsakomybės. Jis negali jausti dorovinės kaltės. Trumpai tariant, kasdienio *Dasein* "pats" "yra *das Man-selbst* ("pats-žmogus" - grėsmingai skambantis derinys). Tai visiška priešingybė *Eigentlich-*

---

[6] Individų arba visuomenės būklė, pasižyminti socialinių normų ir vertybių pakrikimu arba nebuvimu, būdinga, pvz., žmonėms be šaknų.

keit, konkretaus ypatingumo ir realumo, kurie būdingi *Dasein*ui, autentiškai suvokusiam, įėmusiam save (*eigens ergriffenen Selbst*). Ši perskyra - viena lemtingiausių Heideggerio minčių ir paskatų šiuolaikinei jausenai. Tai perskyra tarp autentiškos ir neautentiškos žmogaus gyvenimo būklės.

Toliau Heideggeris konkretina ir gilina šį kardinalinį dualumą. Neautentiškas *Dasein* gyvena ne kaip pats, o kaip "yra gyvenama". Tiksliau tariant, vargu ar jis iš viso gyvena. Jis "yra gyvenamas" primestų, anonimiškų vertybių pastoliuose be pastato. Neautentiškoje egzistencijoje mes nuolat bijome (kitų žmonių nuomonių, to, ką "jie" nuspręs už mus, to, kad neatitiksime materialios ar psichologinės sėkmės normų, nors patys niekaip neprisidėjome prie tų normų įsigalėjimo ar bent verifikavimo). Toks bijojimas - tai *Furcht*. Jis yra dalis banalios, dirbtinai formuojamos kolektyvinių jausmų tėkmės. *Angst* yra visai kas kita. Augustino, Pascalio ir pirmiausi Kierkegaard'o prasme *Angst* yra tai, kas mūsų buvimą pasaulyje daro problemišką, klaustiną. *Angst* - viena svarbiausių priemonių, kuriomis ontinis kasdienės egzistencijos pobūdis ir kontekstas neišvengiamai atsiveria ontologinės plotmės (kurioje mirtis, kaip matysime, turi privilegijuotą statusą) spaudimui ir yra jo apnuoginamas. *Angst* yra autentiškumo, *das Man* atmetimo ženklas.

Pateikiamas ir kitas skirstymas. Matėme, kad *Dasein* pagrindas yra kalba, kad buvimo pasaulyje suprantamumas išreiškiamas ir gali reikštis tik diskurse. Mes gyvename, - sako Heideggeris, - *išreikšdami žodžiais* "suprantamumo prasmių visumą. Prasmės apauga žodžiais". Autentiška kalba yra *Rede;* šis žodis, kaip apgailestaudami sako Heideggerio vertėjai, ne toks formalus kaip "diskursas", bet, aišku, ne toks familiarus kaip "šneka". Kasdienybės ir *das Man* fenomenalume *Dasein* supranta ir interpretuoja save ne

per *Rede,* bet per *Gerede.* Čia vertimas vėl šlubuoja. "Šnekalai", "tauškalai" turi moralizuojančių vertinimų, kurių Heideggeris kaip tik nori išvengti, nes jie patys per daug konvencionalūs ir paguodžiantys, palyginti su tuo, ką jis turi pasakyti. Turbūt geriausia, sukantis iš bėdos, *Rede* vadinti "kalbėjimu" [*speech*], pvz., "*Dasein* kalbėjimas" (čia po ranka sąsaja su *logos*), o *Gerede* - tiesog "šneka" [*talk*].

Šnekai būdingas ardantis visuotinumas. Ji ne tik apima smulkmės ir paskalų, naujovių ir klišių, žargono ir tuščio pūtimosi srautą, "bet ir prasismelkia į rašymą kaip "rašliava"". Didžiuliu mastu "šneka prarado pirminį būtiškąjį ryšį su aptariama būtybe arba tokio ryšio išvis neturėjo" (triuškinanti žurnalistikos ir masinių informacijos priemonių anatomija). Taigi ji negali būti girdima kaip "pirmapradis būtybės bylojimas". Ji gali tik "antrinti"; tai smarkiai niekinamas žodis, kadangi vokiškai *nachreden* taip pat reiškia "šmeižti", "apkalbėti". *Gerede, das Man,* kalbantis "jiems" ar veikiau su "jais", išreiškia ir kartu įgyvendina tą šaknų neturėjimą bei nerimastingumą, kurie viešpatauja neautentiškumo kultūroje. "Šneka" iškelia į viešumą tai, kas turėtų likti privatu. Ji kursto supratimo iliuziją, nesant tikro suvokimo, užtemdo arba stabdo kritinį tyrinėjimą. *Dasein*-su-kitais apsireiškia aidų kambaryje, kur be paliovos tuščiai plepama, "pseudokomunikuojama", visai nepažįstant žodžių "bendrystė" [*communion*] ir "bendrija" [*community*], kurie yra ar bent turėtų būti anam giininingi. Būtent tokį modelį Sartre'as išplėtoja pjesėje *Užsklęstos durys.*

Gerede vaisius yra neatlyžtantis *Neugier* - smalsulys, naujumo godulys:

> Šnekalai atveria *Dasein*ui suprantančiąją būtį savo pasauliui, kitam ir sau, tačiau atveria taip, kad ši "būtis kam"[...] sklei-

džiasi pagrindo neturinčio plevenimo moduse. Smalsulys atveria viską ir ką tik nori, tačiau taip, kad kame-būtis yra visur ir niekur. Dviprasmybė nenuslepia nieko nuo *Dasein* supratimo, tačiau tik tam, kad buvimą-pasaulyje užgniaužtų šiame šaknų neturinčiame visur-ir-niekur.

Ši analizė apima ir priešpriešinį autentiško kalbėjimo idealą, kurį Heideggeris pateiks, savo vėlesniuosiuose darbuose aptardamas didžiuosius poetus. Bet manau, kad čia yra ir (labai galimas daiktas, nesąmoninga) apologija - žmogaus, rašančio *Sein und Zeit,* spaudžiančio, minkančio iš kalbos naują nepaklusnų pavidalą, idant išgramdytų iš jos metafizinio-akademinio ir akademinio-žurnalistinio tauškimo paveldą. Iš čia kyla ir vis kartojama pirmapradė, visą argumentaciją grindžianti perskyra. "Smalsulys neturi nieko bendra su besistebinčiu būtybės stebėjimu, *thaumazein*" - nuostaba. Filosofija, kylanti iš *Neugier,* yra (apytikriai) įsitvirtinusi "šnekoje". Mąstymas, kurio pavyzdį Heideggeris siekia pateikti, yra esmingai, kone tūžmingai įsišaknijęs "žodyje", kurio paties šaltinis yra nuostaba.

Ir štai čia įvyksta stulbinanti moduliacija. Autentišką ir neautentišką gyvenimą Heideggeris atskyrė terminais, turinčiais kone emfatinį teologinį skambesį. Euristinė *Angst* priešpriešinama žemiškai baimei, logosą suponuojantis "kalbėjimas" kontrastuojamas su "šneka", tiesiog naujumo alkis priešinamas tikrai nuostabai. Kiekviena šių priešpriešų natūraliai kyla iš plačios antitezės: tikrojo *Dasein,* t.y. savęs turėjimo, ir kolektyvinio neskyrimo egzistencijos pagal *das Man* nuostatas. Tokią egzistenciją Heideggeris pavadina *Verfall* ("nuosmukiu", "kryčiu"). Ir vėl tonacija išskirtinai teologinė. Tartum Heideggerio visa neautentiškumo diagnozė būtų žmogaus nuopuolio doktrinos kvazisekuliarusis variantas.

Tačiau Heideggeris tvirtina, kad taip jokiu būdu nėra. Neautentiškumas ir "*Dasein* nuopuolis" į neautentiškumą *neturi* būti suprasti kaip kuo nors analogiški pirmapradės nuodėmės scenarijui. *Verfall*, - sako Heideggeris, - *neteikia* moralinio vertinimo. Nelengva perprasti, kaip Heideggeris aiškina šį paradoksą, bet jo aiškinimą pateiksime visą:

> *Dasein* pirmiausia ir visada yra jau atpuolęs nuo savęs kaip autentiškosios sau-būties-galimybės ir nupuolęs į "pasaulį". Nuopuolis į pasaulį reiškia ištirpimą vieno-su-kitu-būtyje tokiu mastu, kokiu pastarąją lemia šnekalai, smalsulys ir dviprasmybė.[...] "Neautentiška" - tai visiškai nereiškia "tikrai ne", tarsi šiame būties moduse *Dasein* apskritai prarastų savo būtį. Neautentiškumas nėra kažkas, kas būtų nebe-būtis-pasaulyje; jis reiškia ypatingą būtį-pasaulyje, kuri visiškai pasisavinta "pasaulio" ir kitų su-*Dasein das Man* stichijoje. Ne-sau-būtis funkcionuoja kaip *pozityvi* galimybė būtybės, kuri, esmingai rūpindamasi, ištirpsta pasaulyje. Ši *ne-būtis* turi būti suvokta kaip pirminis *Dasein* būdas, kuriame jis dažniausiai laikosi.

Kitaip tariant, kadangi *Dasein* yra *visada Dasein*-su ir būtis-pasaulyje, į kurią buvome įmesti, "neautentiškumas" ir "nuopuolis" nėra atsitiktinumai ar klaidingi pasirinkimai. Jie būtini egzistencijos, egzistencinio faktiškumo kasdienybėje komponentai. "Būtis-pasaulyje pati savaime yra *gundanti*." Pasiduoti pasaulio pasauliškumui reiškia tiesiog egzistuoti. Todėl "nuopuolis yra egzistencinė apibrėžtis". Juk kaipgi būtų galima "iškristi iš pasaulio"? *Verfall* pozityvus tuo, kad jis "atskleidžia paties *Dasein esmingąją* ontologinę struktūrą, kuri ne tik nenulemia tamsiosios

pusės, bet konstituoja visas kasdieniškąsias *Dasein* dienas".

Ši drąsi antinomija, šis požiūris į susvetimėjimo "pozityvumą" Martino Heideggerio mąstymą aiškiai atriboja nuo kitų dviejų didžiųjų žmogaus nuopuolio modelių Vakarų kultūroje: marksistinio ir terapeutinio. *Dasein* "nuopuolis" nėra smukimas iš kokio nors ekonominės lygybės ir socialinio teisingumo aukso amžiaus, į kokį savo utopiškesniuose raštuose apeliuoja Marxas. Tai ne *Verfall* iš grynesnės ir aukštesnės "pirmapradės būklės". Mes neturime ne tik ontinės patirties apie tai, bet ir jokių galimybių bei gairių ontologiškai ją interpretuoti". Socialinės reformos arba revoliucija nepašalins neautentiškumo, nepadarys to nė terapija nei psichologinės asmenybės korekcijos. Heideggeris nepalieka vietos kokiam nors froidistiniam pirmapradžio nusikaltimo ir komplekso scenarijui. "Nupuolimas" - neišvengiama savybė, nusakanti individo sąsają su kitais ir su fenomenų pasauliu. Negali būti vaistų nuo būties.

Bet "nupuolimas" pozityvus kita, gilesne prasme. Neautentiškumo ir *das Man*, "šnekos" ir smalsulio reikia tam, kad *Dasein*, šitaip suvokęs savasties praradimą, *galėtų siekti sugrįžti į tikrąją būtį*. Niekur kitur Heideggeris nėra labiau dialektiškas, labiau įnikęs į argumentacijos, kylančios iš vidinio prieštaravimo, dinamiką. *Verfall* tampa absoliučiai būtina prielaida veržtis prie tikrojo *Dasein*, prie savasties gavimo arba veikiau atgavimo, nusakančio žmogaus atvirumą ontologiniam iššūkiui. Ir nors Heideggeris tai neigia, šioje sandūroje teologinis modelis yra akivaizdus ir įsakmus. "Nupuolimo pozityvumas" Heideggerio analizėje tiksliai atitinka įžymųjį *felix culpa* paradoksą - doktriną, kuri Adomo "palaimingąjį nuopuolį" traktuoja kaip būtiną Kristaus tarnystės ir galutinio žmogaus prisikėlimo sąlygą. Savo būties-pasaulyje neautentiškumo kelyje *Dasein* priverstas ieškoti to, kas autentiška. Hei-

deggerio postulatas glaustas, bet kupinas padarinių: "*autentiškoji* egzistencija nėra tai, kas sklando virš nupuolusios kasdienybės, bet egzistencialiai yra tik modifikuotas pastarosios pasisavinimas".

O koks gi tinkamas šio "pasisavinimo" instrumentas? Koks organiškas ryšys tarp būtino būties-pasaulyje neautentiškumo ir tiek pat būtino autentiško *Dasein* siekimo? Atsakymas, duodamas *Sein und Zeit* pirmos dalies paskutiniame skirsnyje, yra *Sorge*.

Šis itin kierkegoriškas terminas verčiamas kaip "rūpestis", "susirūpinimas", "nerimas". Heideggeris teikia jam didelę teigiamą vertę ir mastą. Būtinoje neautentiškumo būklėje "mes atkrentame nuo savęs". Iš šios išvados kylanti kasdienybės fenomenologija liudija audringą inerciją (šiedvi sąvokos tik išoriškai prieštaringos). Šioje "nekenksmingoje bepasaulio vyksmo tuštumoje" (Heideggerio formuluotė dygliuota, bet audringą veiklumą ir kartu tuštumą jis analizuoja aiškiai įspūdingai) mumyse užgimsta nejaukumo jausmas. Mes jaučiamės tiesiog *unheimlich* - "benamiai", "neapsigyvenę". Mums tuščiai blaškantis, kasdienybės intymumas sudūžta, tartum būtume staiga įkliuvę į veiklaus būties tinklo akeles ir atsidūrę akis į akį su ontologiškąja plotme, su *Daseinsfrage*. Įstabu, kaip Heideggerio "nejaukumo" sklaida panaši į garsiąją Freudo to paties termino vartoseną.

Nejaukumas paskelbia tas lemiamas akimirkas, kai *Angst* iškelia priešais *Dasein* jo šiurpią laisvę būti ar nebūti, gyventi neautentiškume ar veržtis į savęs įgijimą [*Selbstbesitz*]. Šiomis akimirkomis žmogus žino esąs "disponuojamas", "laisvas *kam*" (Sartre'o pjesėje *Musės*, inscenizuojančioje tą potencialumo svaigulį, šie žodžiai pateikiami kaip *disponibilité* ir *liberté*). Slegiamas nejaukumo, *Dasein* ima suvokti, kad, pranokdamas *Dasein*-su ir *Dasein*-kame - tai neišvengiami kasdienybės modusai, - jis turi tapti *Dasein*-kam. Šio transcendavimo priemonė yra *Sorge*, reiškiantis "rūpestį-

dėl ko", rūpinimąsi-kuo". Jis gali ir privalo turėti begalę pavidalų: rūpestį dėl parankiškumo, mūsų praktinės veiklos įrankių ir medžiagų, rūpinimąsi kitais - tai galima pavadinti "susirūpinimu". Bet svarbiausia ir dar detalizuotina prasme *Sorge* yra rūpinimasis, susirūpinimas būties, nutvieskiančios būtybes, esamybiškumu ir paslaptingumu. Ir būtent iš šios egzistencinės rūpestingumo etikos kyla Heideggerio žmogaus kaip būties piemens ir sergėtojo apibrėžtis.

Dabar mes galime suvokti vaisingus ryšius tarp neautentiškumo ir autentiškumo, tarp nupuolimo ir to susidūrimo su ontologine plotme, kurį nupuolusiajam primeta nejaukumas. Būtis-pasaulyje inertiškai (bet absoliučiai neišvengiamai) pasimetė tame, ką ji pati turi, kas yra tiesiog "čia". Bet šis pasimetimas kelia vaisingą nepasitenkinimą. Veiklų, tuščią *Dasein* jis atveria nejaukumo svaiguliui. Tame svaigulyje *Dasein* alksta ir nori išeiti už savo ribų. Heideggeris teigia, kad ontologiškai nepasitenkinimas ir geismas numato rūpesčio galimybę:

> Rūpestis visada yra susirūpinimas ir rūpinimasis-kuo [*Besorgen und Fürsorge*], net ir neigiama prasme. Norėjime būtybė, kuri yra suprantama, t.y. projektuojama į savo galimybę, sugriebiama arba kaip ta, kuria reikia rūpintis, arba kaip iškeliama į savo būtį per rūpinimąsi-kuo.

Troškimas ir viltis yra rūpesčio veržimasis. Taigi rūpestis grindžia ir daro būtiną "laisvos būties galimybę". Nerūpestingas ir nesirūpinantis žmogus nėra laisvas. Būtent *Sorge* žmogaus egzistencijai ir žmogaus gyvenimui suteikia prasmę. Būti-pasaulyje kokiu nors realiu, egzistenciškai įgytu pavidalu reiškia rūpintis, būti *besorgt* ("susirūpinusiam"). Ir čia pamatinė lygtis yra antidekartiška: rū-

pinuosi, vadinasi, esu. Terminija gal ir išklaipyta, o argumentavimo raišką sunku verifikuoti. Tačiau čia glūdinti vizija yra aistringai humaniška, kupina rūškano įkarščio, būdingo Augustinui, Pascaliui, Kierkegaard'ui.

Rūpestis, - apibendrina Heideggeris, - yra *Dasein*, siekiančio autentiškumo, "pirmapradė būties būklė". O kaip su pačia būtimi? Kokią prasmę turi *Sein*? Kas gi ta "būtis", kuria būtybės turi didžiai rūpintis ir ją globoti? To klausti reiškia vėl pradėti iš naujo, kartojant spiralinę eigą, kuri, kaip minėjome, yra viso Heideggerio metodo pamatas.

Grįžkime prie pavadinimo: *Būtis ir laikas*. Kaipgi jie susiję? *Sein und Zeit* antrame skyriuje imamasi ryškinti šių abiejų sampratų totalinę sąveiką, abipusį determinuotumą. Pamatinė ontologija yra ta, kuri parodo būtį, neatskiriamą nuo laikiškumo (*Zeitlichkeit*). "Anapus laiko" (beprasmė frazė) egzistencija negali turėti prasmės. Jos negalima nei patirti, nei prasmingai mąstyti. "Rūpestis" - jis, kaip matėme, yra egzistencijos būdas, ir per jį būtis pagauna savo būtiną padėtį bei įsitraukimą į pasaulį - "turi naudotis laiku, taigi ir pasikliauti juo". Būtent "laike" pasaulyje-esančios-būtybės susitinka. Tik "laiko horizonte" - šią frazę Heideggeris laikė esmine savo žiūrai, bet kartu ir nepaliaujamai problemiška - ontinėms realijoms, kasdienybės audiniui bei turiniui ir tokioms ontologinėms baigtybėms kaip "būtis apskritai" galima suteikti prasmę. Iš to kyla ir lapidarinis tvirtinimas, kad "laikiškumas sudaro pirmapradę *Dasein* būties prasmę".

Čia taip pat pastebime antiplatonišką ir antidekartišką linkmę. Ir Platono, ir Descartes'o filosofijoje visą pažinimą lemia geometrinės erdvės ir idealizuoto laiko, arba amžinybės, koordinatės. Sąmoningai ar ne, Heideggerio laikiškumas susijęs su ta indivi-

dualizuoto, eschatologiškai diferencijuoto laiko sandara, kuri grindžiama Įsikūnijimo vyksmu *laike*. (Šį aspektą pabrėžė šv. Augustinas - daugeliu atžvilgių Heideggerio pirmtakas.) Sugretinę Platono arba Descartes'o laiką su *Sein und Zeit* laiku, turime ne ką kita kaip dvi kardinaliai priešingas žmogaus egzistencijos ir jos prasmės lokalizacijas. Labai garsiuose, bet dažnai neteisingai suprantamuose antro skyriaus pirmuose skirsniuose Heideggerio eschatologinė kryptis itin ryški.

Dasein gali suvokti savo visybiškumą ir prasmingumą, neatskiriamą nuo vientisumo, tik susidūręs su savo "nebebuvimu-čia" (*sein Nicht-mehr-da-sein*). Nepriėjęs savo paties pabaigos, *Dasein* lieka neužbaigtas. Jis nėra pasiekęs savo *Gänze* ("pilnatvės"). *Dasein* gali suvokti būties prasmę - tai nepaprastai svarbu - dėl to ir tik dėl to, kad ta būtis baigtinė. Dėl to autentiška būtis yra *būtis-myriop, Sein-zum-Tode* (tai vienas dažniausiai cituojamų ir rečiausiai suprantamų šių laikų filosofijos posakių).

Mūsų pirmasis, objektyvus požiūris į *Dasein* pabaigos, t.y. mirties, fenomeną ateina per kitų mirtį. Kadangi būtis visada yra būtis-su-kitais, mes tiesiog "įgyjame mirties patirtį" daugybėje savo egzistavimo akimirkų. Be to - ir čia Heideggeris itin keistai skvarbus, - kitų mirimas iškelia mums tą įstabų būties fenomeną, "kurį galima apibrėžti kaip būtybės perėjimą iš *Dasein* būties būdo (arba gyvenimo) į nebe-*Dasein*[7]. Būtybės *qua Dasein* pabaiga yra tos pačios būtybės *qua* tam tikro objektiškumo *pradžia*". Velionis apleido mūsų pasaulį, bet būties prasme "pasilikusieji dar gali *būti su juo*". Viena vertus, Heideggeris dar kartą teigia egzistencinės kasdienybės, visos būties "buvimo kartu" nuolatinį dalyvavimą, bendrumą. Kita vertus, jis pateikia visiškai įprastą, bet gilią psichologinę tiesą,

[7] Arba "nebebuvimą-čia".

kad mirusieji gali būti artimesni mums, aktyviau su mumis, tikresnė mūsų esybės dalis negu gyvieji. Mirusiojo minčių studijavimas, dėmesys jo menui, jo politinio siekio įgyvendinimas, intensyvus jo "čia-ybės" atminimas - tai visiškai tipiškos *Dasein* "rūpesčio" apraiškos. Jos parodo, kad individo mirtis labai dažnai būna persikeitimas į prisikėlimą kitų žmonių poreikiuose ir atmintyje. Heideggerio terminas - "pagarbus rūpinimasis-kuo". Šitaip nurodoma pirmapradė svarba, kurią Heideggeris teiks Sofoklio *Antigonės* temai ir visam klausimui, kaip gyva bendruomenė turi kurti "būtį-šalia" [*Sein-bei*] savo mirusiųjų.

Vis dėlto, kad ir kaip "rūpestingai", kad ir kaip gyvai suvokiame kitų mirtį, mes negalime autentiškai patirti šio "priėjimo prie pabaigos", negalime tikrai joje dalyvauti. Kiekvieno individo būtis-myriop lemiama pačiam *Dasein* ir neatimama. Heideggerio dėstymas (lyg ir ataidintis nuo garsios Rilkės maldos už "savąją mirtį") turėjo ypatingą poveikį:

> *Kito žmogaus mirties niekas negali atimti.* Žinoma, kai kas gali "eiti mirti už kitą". Tačiau tuo visada pasakoma: aukoti save už kitą *"kokiu nors konkrečiu reikalu"*. Bet tokia mirtis už [...] niekada negali reikšti, kad iš kito nors truputėlį paimama jo mirties. Mirimą kiekvienas *Dasein*, atėjus laikui, turi prisiimti sau. Mirtis, kiek ji "yra", kada nors yra esmingai mano. Ir ji iš tiesų reiškia ypatingą būties galimybę, kurioje sprendžiama tiesiog savo *Dasein* būtis. Mirštant paaiškėja, kad mirtis ontologiškai konstituojama per "man-ybę" [*Jemeinigkeit*] ir egzistenciją. Mirtis yra ne įvykis, o egzistenciškai traktuotinas fenomenas.

Mirties neatimamumas - paprastas, bet pribloškiantis faktas,

kad kiekvienas turi mirti pats, kad mirtis yra vienintelė egzistencinė galimybė, kurios iš kiekvieno asmens negali atimti joks pavergimas, joks pažadas, jokia *das Man* galia - yra pamatinė būties prasmės tiesa. *Dasein* visada yra *dar-ne*, nebrandumas (tai būtent didžiojo ekspresionistinio vilties metafiziko Ernsto Blocho terminas). Būti reiškia būti neužbaigtam, nepilnatviškam. Bet kartu visa autentiška būtis yra *būtis-savo-pabaigos-link*. "Mirtis yra būties galimybė, kurią *Dasein* prisiima, kai tik jis yra." Heideggeris cituoja Viduramžių pamokslą, kuriame aiškinama: "Kai tik žmogus ateina į gyvenimą, jis jau yra pakankamai senas mirti". Gyvenimo esmė, judėjimas, prasmė yra visiškoje vienybėje su būtimi-myriop, su tuo, kad individas "prisiima" (išvestinis Sartre'o esminis terminas) savo paties ypatingą mirtį. Taigi "mirtis yra gyvenimo fenomenas plačiausia prasme"; iš tiesų tai gal net svarbiausias identifikuojantis fenomenas, nors jis pats negali "būti išgyventas" (šiuo klausimu Heideggeris aiškiai sutaria su Wittgensteinu). Čia pabrėžtinas drauge egzistencinis ir loginis aspektas: *Dasein* galimybė priklauso nuo "*Dasein* negalimumo", t.y. mirties, ir tik jos atžvilgiu yra prasminga. Vieno negali *būti* be kito.

Bet būtent dėl to, kad mirtis yra realybė-pasaulyje ir būties palydovė, ji irgi gali pasiduoti neautentiškumo pagundoms. Heideggerio neautentiškos mirties pavaizdavimas ekspresyviu įtaigumu varžosi su Tolstojaus apysaka *Ivano Iljičiaus mirtis*, kurios įtaką jis galbūt ir patyrė. "Mirtis, esanti esmingai neatimamai mano, paverčiama viešu įvykiu, kuris atsitinka "žmogui"." "Mirštama" [*man stirbt*] - šis pasakymas fatališkai atskleidžia subanalintą, egzistenciškai netikrą ir susvetimėjusią patirtį. Šį susvetimėjimą parengia ir sutvirtina medicinos optimizmo ir socialinio tabu retorika. Mąstyti mirtį laikoma *Dasein* liguisto nesaugumo ir patologinio nepilnavertiškumo požymiu. Tauškiantys "jie" "neleidžia

pasireikšti drąsiai mirties baimei" (čia vėl atskiriamas negatyvaus "bijojimo" pasaulietiškumas ir ontologiškai esmingas "rūpestis", kylantis iš *Angst*). Taigi reikia siekti autentiškos mirties. Tikra būtis-pabaigos-link sąmoningai triūsia išsipildymo link ir atmeta inerciją, ji siekia ontologiškai suvokti savo baigtinumą, o ne ieškoti prieglobsčio banaliame bendro biologinio išnykimo įprastume.

Turėdamas prieš akis nuolatinę ir totalią mirties galimybę, neatskiriamą nuo įmesties į pasaulį ir individualizacijos proceso, *Dasein* "yra baimėje". *Angst* - tai niekybės, savo būties potencialios nebūties prisiėmimas. "Būtis-myriop iš esmės yra baimė", ir tie, kurie norėtų pagrobti iš mūsų šią baimę - nesvarbu, ar tai būtų kunigai, gydytojai, mistikai ar šarlatanai racionalistai, - paversdami ją arba bijojimu, arba tauriu abejingumu, patį gyvenimą daro mums svetimą. Arba, tiksliau sakant, jie atkerta mus nuo pamatinio laisvės šaltinio. Visa Camus bei Sartre'o mirties-ir-laisvės dialektika - tai tik retorinė išnaša po štai šiuo garsiu pasakymu: *Angst* atskleidžia *Dasein*ui pilnatvės galimybę "aistringoje, išvaduotoje iš *das Man* iliuzijų, faktiškoje, tikroje savimi ir baimingoje LAISVĖJE MIRTIES LINK [*Freiheit zum Tode*]". Dabar matome, kad pati *Dasein* prasmė yra "laike". Laikiškumą sukonkretina stulbinanti tiesa, kad visa būtis yra būtis-myriop. Šio egzistencinio baigtinumo prisiėmimas per *Angst* yra absoliuti žmogaus laisvės sąlyga.

Ši garsioji analizė dažnai buvo laikoma pernelyg artima teutoniškoms mirties manijoms ir grėsmingam fatališkumui. Be abejo, Heideggerio argumentacijoje glūdi dvilypė pesimizmo tradicija: tai Augustino-Pascalio-Kierkegaard'o pabrėžiama individo mirties esminė reikšmė bei visiškas vienišumas ir romantiškas mirties sutapatinimas su intensyviausiu ir didingiausiu gyvenimo išsipildymu. Tokį sutapatinimą randame Keatso kūryboje, o vėliau Rilkes

ir ypač Traklio ekspresionizme. Tačiau Heideggerio argumentacija yra ir analitinė, ir pozityvi. Atsisakymas traktuoti mirtį kaip "įvykį", egzistencijos ir pabaigos dialektinės vienybės pabrėžimas tiesiogiai ir nuosekliai kyla iš viso "būties" ir "laiko", *Sein* ir *Zeit*, konstrukto. Be to, Heideggerio pabrėžiamas asmeninės mirties neatimamumas ir produktyvi *Angst* funkcija nuodugniai laisvina. *Laisvės mirties link* samprata - tai ne koks guodžiantis priedas, o tiksliai išvesta lema arba koreliatas. Kaip teigia Michaelas Gelvenas knygoje *A Commentary on Heidegger's 'Being and Time'*, autentiškas požiūris į mirtį "yra teikiantis tvirtybės savo baigtinumo suvokimas". Be baigtinumo negali būti tiesos. Atsidūrėme priešingoje pusėje negu Platonas.

Dasein sąsajos su mirtimi, *taigi ir* su laisve, išdėstymas yra Heideggerio ontologinės "antropologijos" - bandymo būties prigimtį pagrįsti žmogaus ir jo kasdienės egzistencijos šiame pasaulyje prigimtimi aukščiausias taškas. Po to iš *Sein und Zeit*, regis, nyksta pulsuojantis intensyvumas, organiška darna. Ne tik dėl to, kad terminija darosi dar labiau miglota ir dirbtinė, bet kad paragrafų ir teiginių seka nebėra tokia įtaigi.

§ 54 ir toliau spirale grįžtama prie ankstesnių svarstymų apie autentiškumą ir *das Man* - to, kas su itin plačiu užmoju ir logiškai pateikta, įžvalgiai atskiriant autentišką ir susvetimėjusią mirtį. Dabar Heideggeris grįžta tuo pačiu taku atgal, norėdamas parodyti, jog *das Man* ir susvetimėjimas nėra neišvengiama *Dasein*-pasaulyje lemtis, nors tai būtina jo "nuopuolio" ir susisaistymo su kitais sąlyga arba stadija. Potencialų *Dasein* autentiškumą išryškina ir tam tikra prasme garantuoja trilypė "sąžinės", "šauksmo" (*Ruf*) ir "ryžto" (*Entschlossenheit*) sąveika. "Sąžinės šauksmas" tiesiog ir yra vidinis pokalbis: "Sąžinė kalba nuolat ir tik tylėjimo modusu".

Jos šauksmas aiškus ir tiesioginis. Tai, kad jis neiššaukiamas, neverbalizuojamas, "nenustumia šio reiškinio į paslaptingo balso neapibrėžtį, o tik parodo, kad "šaukimo" supratimas neturi kabintis į tam tikros žinios ar ko nors panašaus laukimą". *Gewissen*, "sąžinė", yra raginimas *das Man-selbst* sugrįžti prie "buvimo savimi" [*Selbst-sein*]. Tai tylus raginimas, nes juo norima priversti *Dasein* gręžtis "į savo paties tylumą [*Verschwiegenheit*]". Šaukėjas yra *Dasein* "savo nejaukume, pirmapradė įmesta būtis-pasaulyje kaip Ne-namie". Mes jaučiame pirmapradę "kaltę" (*Schuld*) jau vien dėl to, kad mūsų būties šaltinis, mūsų įmesties priežastis yra niekybė, *Nichtigkeit*, arba, tiksliau tariant, dėl to, kad mūsų būtis būtinai implikuoja nebūties galimybę. Kaip ir *Angst*, "kaltė" mums kelia ontologinį klausimą, meta paradoksalų iššūkį: *Dasein* niekada nėra ir negali būti savo būties šaltinis, bet turi prisiimti tą būtį ir įgyvendinti ją iki galo. Ši prieštara numato pasirinkimą (čia vėl Heideggeris kiek modifikuotai antrina ankstesnį postulatą). Jokiu biologiniu požiūriu mes negalime nepasirinkti įmesties į būtį, tačiau egzistuoja ontologinis ir etinis požiūris: galima rinktis neautentiškumą ir "jie-ybę" iki pat mirties. Sąžinės šauksmas ir kaltės būsena, jo sukelta *Dasein*ui (beje, Heideggeris tvirtina, kad nė vienas šių terminų neturi jokios tradiciškai didaktinės, homiletinės vertės), siūlo mums galimybę autentiškai rinktis ir, nepaisant visos inercijos ir pasauliškumo, realizuoti "būties-sau" galimybę. Taigi "rūpesčio", "baimės" ir "kaltės" grandinė yra esmingai kūrybiška, nes neišvengiamai verčia rinktis.

Bandymas siekti autentiškumo išreiškiamas "ryžtu". Tai tas terminas, kurį Sartre'as verčia žodžiu *engagement* ir kuris į anglosaksų kultūrą bei politinę leksiką pateko kaip *commitment*. Mat "ryžtas" autentiškumui nėra solipsistinis, jis neatriboja *Dasein* nuo kitų. Priešingai, "ryžtas veda savastį [*Selbst*] į jos esamą susirūpi-

nusią būtį šalia parankiškumo ir kreipia ją į besirūpinančią su-būtį su kitais". Heideggeris aiškina, kad savasties turėjimas ir *das Man* atmetimas (kitaip, negu atrodė Kierkegaard'ui ir Nietzschei) neatkerta individo nuo visuomeninės atsakomybės. Jie daro jį tinkamesnį prisiimti tokią atsakomybę (šiuo terminu, kaip matėme, suponuojamas išsamus tapatybės ir autonomijos realizavimas). Ši idėja - kad *Dasein* asmeniniu autentiškumu gali transcenduoti susvetimėjimą, kad tikras autentiškumas apima aktyvų susisaistymą su kitais - vėliau tapo vaisinga samprata Marcusei ir visam marksistiniam-socialistiniam pokario egzistencializmo sparnui. Rūpestis ir tikras "savastingumas" yra neatskiriami dalykai. Ryžtingai projektuodamas save laisvai prisiimtos mirties, taigi ir laisvės link, *Dasein* priima savo asmeninę ir visuomeninę lemtį. Bet toks projektavimas numato ontologinį *laiko* supratimą. Jo dabar ir imsimės.

Net pagal Heideggerio kriterijus trijų pirminių laikiškumo modusų, arba *Ekstasen*, dėstymas yra hermetinis. Galbūt šiame esmingame tarpsnyje priežastis buvo ta, kad Heideggeris pats dar neturėjo patenkinamo "laik-umo" [*Zeit-heit*] ir jo lemiančios sąveikos su būtimi modelio. Pamatinė argumentacijos schema pakankamai aiški. *Innerzeitigkeit* ("vidinis laikiškumas") yra vulgarus, neautentiškas kasdienybės laikiškumas, kurį iš esmės nustatė ir užkrovė mums *das Man*. Tačiau ir vėl tokio neautentiškumo negalima pasmerkti kaip galimos išvengti silpnybės ar moralinio trūkumo. Tai būtinas lygmuo, nuo kurio *Dasein* turi atsiplėšti, kad pasiektų laikišką autentiškumą bei tą ontologinę būties ir laiko giminystę, kurią Heideggeris nusako viena labiausiai aforistiškų formuluočių: *Die Zeitigung der Zeit* ("laiko laikinimas, subrandinimas"). Norint prieiti prie tikro laikiškumo, reikia iš naujo įvertinti banalų praeities-dabarties-ateities konstruktą, pagal kurį mes, dažniausiai

visai nesusimąstydami, vaizduojamės ir tvarkome savo kasdienį gyvenimą. Bet iš naujo įvertinti reikia taip, kad ši banali triada išliktų ir net įgytų tam tikrą neišvengiamą teisėtumą. Šioje vietoje Heideggeriui puikiai praverčia vokiečių kalba su jos paslaugiu neatsparumu etimologiniam gręžiojimui.

Dasein projektavimasis išsipildymo link, tas judėjimas-link, glūdintis rūpinimesi-kuo, teigia ateitiškumą. "*Pirminė egzistencialumo prasmė yra ateitis.*" Vokiškai "ateitis" - *Zukunft*, tai, kas "ateina". Siekdamas būti, *Dasein* yra nuolat priešakyje savęs, numatantis. Todėl ateitiškumas, iš dalies - tiesiogine prasme, yra netarpiškiausias, esamiausias laikiškumo matmuo. "Ryžto numatomumui priklauso dabartis, pagal kurią pasiryžimas atveria situaciją." Čia irgi pasitelkiama etimologija. Vokiečių kalba "dabartis" ("esamybė") yra *Gegenwart*, kurią Heideggeris įterpdamas brūkšnelį rašo *Gegen-wart* ir interpretuoja kaip "laukimą-link" arba "laukimą-priešais", kur "priešais" [angl. *against*] reiškia, kaip kadaise Shakespeare'o kūryboje ir Biblijos sankcionuotajame vertime[8], "kaimynystėje", "netoliese". "Dabartiškumas" - tai "buvimo-šalia būdas". Ryžtas atšaukia dabartį iš blaškymosi dėl kasdienybės objektų ir įgyvendintą akimirką paverčia "rūpestingo" numatymo "ekstaze". Autentiškame laikiškume "buvimas-šalia" kartu yra ir "ateitiškmo (*das Zukünftige*) laukimas". Heideggeris išskiria žodžio *Gewesenheit*, "praeities buvimas", šaknį *Wesen*, "esybė". Būties praeitis nėra inertiškas, išeikvotas, nusistovėjęs matmuo, kaip mus norėtų įtikinti vulgarioji žodžio vartosena. *Gewesenheit* - tai esminis ateitiškumo veiksnys projektuojant autentišką būtį, kuri yra egzistencinis *Dasein* tikslas. Heideggerio terminija pasiekia naujas neįžvelgiamumo ribas: "Kaip autentiškai ateitiškas, *Dasein* autentiškai *yra*

[8] *Authorized Version*, 1611.

kaip "*buvęs*". Didžiausios ir būdingiausios galimybės numatymas, suprantama, yra grįžimas prie būdingiausio "buvęs". Tik tiek, kiek *Dasein* yra ateitiškas, jis gali *būti* autentiškai buvęs. "Buvimo praeityje pobūdis tam tikru būdu kyla iš ateities." "Tapk, kuo esi", - ragino Nietzsche.

Naivumo plotmėje Heideggeris plėtoja psichologinį truizmą, kad praeities įvykius koreguoja ir jiems teikia prasmę tai, kas vyksta dabar ir vyks rytoj, kad praeitis sureikšminama arba netenka reikšmės per tai, kas dar tik turi būti, kad tik subrendimas suteikia logiškumą ir postūmį tam, kas dėjosi iki šiol. 1823 m. Coleridge'as rašė Charlesui Adersui: "Be Atminties negali būti vilties; Dabartis yra šmėkla, pasireiškianti tik nykdama, jeigu nekvėpuoja gaiviu ateities oru; o kas gi yra Ateitis, jei ne Praeities Vaižèdinys, blokštas į Nežinomybės rūką ir regimas su nimbu ant galvos". Heideggeris primena mums apie produktyviai sąveikaujančias ir perinterpretuojamas slinktis praeities-dabarties-ateities rate. Latentinis paradoksas, simbolizuojamas savo uodegą ryjančios gyvatės arba Möbiuso [Mėbijaus] lapo, jau buvo žinomas ikisokratikams ir yra pamėgtas mistikų meditacijos objektas. Poetas sako mums, kad mūsų pabaigoje glūdi mūsų pradžia. Heideggeris apibendrina labai panašiai: "*Dasein yra* tik tiek, kiek jis *gali būti* buvęs". *Sein* ir *Zeit* yra neatskiriami.

Paskutinės knygos dalies tėra fragmentas[9]. Įrodęs *Dasein* neišvengiamą ir pamatinį laikiškumą, Heideggeris aiškina, kad svarbiausias šio laikiškumo įkūnijimas yra *istorija*. Tačiau ką iš tikrųjų

[9] Komentuojama buvo priešokiais arba polemiškai. Skvarbiausia tebėra 1932 m. Marcuses disertacijos apie Hegelio ontologiją ir istorizmo teoriją pratarmė. Lukácsas ir Adorno šiuose paskutiniuose skirsniuose įžvelgė grėsmingą istorinio žmogaus ir visuomenės problematikos mistifikavimą. (*Aut. past.*)

reiškia "istorija"? Kaip ji susijusi su individo egzistencija? Kaip ji yra struktūra, sudaryta iš trijų laikiškumo "ekstazių"?

Norėdamas išryškinti šiuos klausimus, Heideggeris įveda dar vieną esminių terminų trejetą: *Erbe* ("palikimas", "paveldas"), *Schicksal* ("dalia") ir *Geschick* ("lemtis"). Aišku, ir čia darbuojasi etimologija. Žodžiuose *Schicksal* ir *Geschick* Heideggeris girdi *schicken* - veiksmažodį "siųsti". Dalia [angl. *fate*] yra tai, kas nusiųsta *Daseinui*, *Geschick* [*destiny* arba *mittence*] yra "siuntimas". Ateitis, pasak Heideggerio, gali tik tiek ateiti pas savastį, kiek ta savastis yra "buvusi praeityje". Taigi ateitis prasminga tik tada, kai ji yra *Erbe*, paveldėjimas, ir tik tiek, kiek pats *Dasein* yra paveldėtojas. Savo paveldėjime *Dasein* vėl atranda savo potencijas, savo ateitį ir būtį-link. Čia svarbiausias yra pa-kartojimo, ontologinio perklausimo procesas.

Bet "dalia" yra individuali, o "lemtis" - kolektyvi. Ji yra *Dasein*-bendruomenėje. Richardsonas parafrazuoja skrupulingai: prasmingo laikiškumo, t.y. istorijos, būklėje *Dasein* "nėra tik izoliuotas vienetas, jo ontologinė struktūra apima ir su-būtį su kitais. Todėl pasiekiamas istoriškai suklostytas vyksmas su kitomis Štai-būtimis, kurios visos sudaro bendruomenę arba tautą". Iš čia kyla nepaprastai svarbi, neabejotinai politinė išvada: "Istorinė Štai-būtis negali pasiekti savo individualaus autentiškumo atskirai nuo bendruomenės. Taigi paveldas, kurį Štai-būtis prisiima autentiškume, nėra tiesiog jos individuali istorija; tai tam tikra prasme visos tautos, *su* kuria ji *yra*, paveldas". Priimti savo visą *Dasein* reiškia įžengti į savo tikrąjį istorinį paveldą. Prisiimti savo dalią reiškia atsiliepti į lemties "siuntimą". Tai reiškia aktyviai pripažinti savo individualų baigtinumą ir poreikį rinktis iš baigtinių variantų, bet tokių, kurie sieja su bendruomene ir su individo pomirtiniu gyvenimu grupės lemtyje. Lemtis yra dalia, tapusi autentiška valstybinia-

me arba tautiniame lygmenyje. Istorija - tai ne faktų katalogas, ne "palaida "subjektų" išgyvenimų seka". Tai ryžtas, nukreiptas į *Dasein* paveldą, dinamiškas individualios dalios įspraudimas į bendruomenės lemtį. Visi terminai su jų grėsmingais prieskambiais sukimba štai taip: *"Tik autentiškas laikiškumas, kuris kartu yra baigtinis, įgalina tokį dalyką kaip dalia, t.y. autentišką istoriškumą"*.

Sein und Zeit nutrūksta pusiaukelėje. Heideggeris užbaigia keliais neatsakytais klausimais. Būtis turėjo būti paaiškinta *aus der Zeit* ("iš laiko"). Trečiame skyriuje, kuris, kiek žinoma, taip ir nebuvo parašytas, turėjo būti prasiskverbta iki galutinio deziderato - siekio suprasti būties prasmę, *Sinn vom Sein*, determinuojamą laiko horizonto. Bet ties netikėtu pabaigos tašku esminiai klausimai lieka atviri. Kaip apmąstyti peržengimą iš būtybių į būtį? Kaip kasdienis *Dasein* laikiškumas turi sietis su tuo autentišku laikiškumu, kuris yra "transcendentinis būties klausimo horizontas" (beveik visai nesuprantama frazė)? Mes turime rankose išraitytą, save ardantį, daugeliu atžvilgių provizorinį statinį, nors ir monumentalų bei persmelktą įkvėpimo. Svarbiausi apibrėžimai ir įrodymai arba atidėti, arba sublimuoti per tautologiją. Pagrindinė strategija yra "linkmė", dar tik prasidėjusi kelionė. Neužbaigtumo priežastys glūdėjo Heideggerio sumanymo šerdyje. Kai kuriais lemiamais atžvilgiais jos reguliavo ir vėlesnius jo veikalus, ir nutylėjimus.

Per keletą metų po 1927-ųjų Heideggeris daug ką uoliai permąstė. Jo *opus magnum* skynė šlovės laurus ir darė įtaką. Bet autorius jautė, kad *Sein und Zeit* kai kuriais lemiamais aspektais pateko į aklavietę, kad neištrūko iš metafizikos kalėjimo. Dabar Heideggerio analizė susitelkė į dvi temas, kurios iš tikrųjų ir anksčiau buvo svarbios jo fundamentaliosios ontologijos koncepcijai. Šios dvi temos - "tiesa" ir "kalba".

Atmetęs aristoteliškąjį-tomiškąjį ir dekartiškąjį požiūrį į tiesą kaip suvokimo ir objekto atitikimą ar adekvatumą, Heideggeris jau *Būtyje ir laike* pasisakė už pirmapradiškesnį ir autentiškesnį apibrėžimą. Jis išvedė jį (specialistai sako, kad klaidingai) iš graikiško žodžio *aletheia* ("tiesa"), išvertęs jį kaip "nepaslėptį". Tiesa yra ta nepaslėptis, kuri parodo, švyti pro tai, kas "yra tikra" (kieno egzistencija yra būties tiesa). Ši tema intensyviai gvildenama ir plėtojama *Vom Wesen der Wahrheit* (*Apie tiesos esmę*), kuri 1930 m. pirmą kartą perskaityta kaip paskaita, pataisyta 1940 m. ir išleista 1943 m. *Būtyje ir laike* pabrėžiama nepaslėptis ir tai, kad žmogus savo *Daseine* yra privilegijuotas mediumas, kuriame ir per kurį atsiskleidžia tiesa. Dabar Heideggeris krypsta prie ezoteriškesnio ir mažiau humanistinio požiūrio.

Garsiojoje olos metaforoje Platonas tiesą vaizdavo pavaldžią "idėjoms", aiškiai pozityvia-moksline prasme prilygindamas ją "teisumui", "teisingumui", "verifikuojamumui". Šitaip žmogus iškeliamas į būties vadovo postą. Kaip jau matėme, pažinimo srityje tai veda prie pragmatinio ir techninio imperializmo, progresavusio per Descartes'o racionalumą iki Nietzsches valios išaukštinimo ir moderniojo nihilizmo. Dabar Heideggeris paslėptį ima laikyti ontologiškai pranašesne už nepaslėptį. Reikšmingos tiesos požymis ir prigimtis yra likti pasislėpusiai, nors ir švytinčiai šiame užakime ir per jį. Be to, žmogus yra ne tiesos išgavėjas ir atvėrėjas (kaip manė Aristotelis, Baconas arba Descartes'as), o "jos atvertis", "prošvaistė" (*Lichtung*), kurioje ji apreikš savo paslėptį. 1929 m. paskaitoje *Kas yra metafizika?* Heideggeris žengia į dar keistesnes argumentacijos sritis. Tiesa, - sako jis, - fundamentaliai susijusi su "niekybe". Tačiau ši "niekybė" nesanti *nihil* ("niekas") arba *Vernichtung* ("sunaikinimas"). Tai esanti *Nichtung* - neišverčiamas neologizmas, kuriame "neigimas" paverčiamas aktyvia, kūry-

binga jėga. Šis neigimas atima iš *Dasein* jo savaiminį akivaizdumą, jo įprastinę inerciją. Jis sugrąžina *Dasein*ui jo pirminę nuostabą būties akivaizdoje. Būti šitaip nustebusiam - tai stovėti priešais paskališkąją vaisingos "niekybės" bedugnę. Tai reiškia atsiverti paslėptam tiesos esamybiškumui.

Bet, plėtodamas šias prielaidas, Heideggeris ima suvokti, kad *Sein und Zeit* neužbaigtumas ir miglotumas kyla ne dėl techninių, kompozicinių trūkumų. Siekdamas įveikti metafiziką, iš tikrųjų jis sugrįžo į metafizikos kalbą, nors ir perkreiptą į savitas formas. Ši kalba negali prieiti prie esminės tiesos *Geheimnis* ("paslapties", "gyvenimo-kur"), prie kuriančios niekybės *Verborgenheit* ("paslėpties", "nuošalumo") būties širdyje. Jei būtį norima mąstyti giliai, jei Vakarų mąstymas ir visuomenė turi būti išvaduoti iš jų antropomorfizmo, jų arogantiško humanizmo, reikia rasti naujovišką kalbą. Heideggeris jau linksta prie minties, kad ne žmogus kalba prasmingai, o pati kalbà kalba per žmogų ir visų pirma per kai kuriuos poetus. Artėjant 1933 m., jis vis labiau domisi Hölderlinu. Bet, žinoma, įsiterpė tam tikri įvykiai.

Nors ir gausiai rašyta apie Heideggerio įsipainiojimą į nacizmą, regis, nepakankamai akcentuoti du keltini klausimai. Ar šis įsipainiojimas kaip nors susijęs su pamatine *Sein und Zeit* ontologija? Ar galima kaip nors pateisinti tai, kad po 1945-ųjų Heideggeris viešai *visiškai* nepareiškė (išskyrus vieną varganą pomirtinę pastabą) savo požiūrio į Trečiojo Reicho politiką ir žvėriškumus? Patikslinimas "viešai" gal reikšmingas, o gal ir ne; privačių pasisakymų gali būti, bet gali ir nebūti, archyvuose, pavyzdžiui, susirašinėjime su Hannah Arendt.

Kapstytis po su tuo susijusią medžiagą gana koktu. Kiek įmanoma atkurti, faktai yra tokie.

1933 m. balandžio mėn. profesoriui von Möllendorfui, socialdemokratui, sutrukdoma tapti Freiburgo universiteto rektoriumi. Kartu su savo vyresniais kolegomis jis prašo Heideggerį užimti šį postą. Tokiu grėsmingu laiku jo šlovė galinti padėti universitetui. Heideggeris nepriklauso jokiai partijai ir politikoje nevaidina jokio vaidmens. Jis dvejoja, bet leidžiasi įkalbamas. Per rektoriaus rinkimus gavęs tik vieną balsą prieš, balandžio 21 d. Heideggeris pradeda eiti pareigas. Apskritai tai reiškė tapti naujojo režimo funkcionieriumi, ir gegužės pradžioje jis įstoja į Nacionalsocialistų partiją. Pačioje savo rektoriavimo pradžioje Heideggeris uždraudžia studentams nacistams universiteto pastate platinti antisemitines brošiūras. Jis sukliudo suplanuotą "dekadentinių", "žydiškų" ir "bolševikinių" knygų deginimą priešais universitetą ir bando neleisti išimti iš universiteto bibliotekos "nepageidautinus" leidinius. Maždaug čia iškyla vienas labiausiai nelemtų šios bylos dalykų: sakoma, kad Heideggeris patvirtinęs draudimą naudotis biblioteka savo mokytojui ir pirmtakui "nearijui" Edmundui Husserliui. Kiek man žinoma, tokio patvirtinimo nebuvo. Jeigu tomis nykiomis dienomis juodu nebendravo, tai todėl, kad jau buvo atitolę dėl asmeninių ir filosofinių priežasčių (žinoma, kas kita, kad Heideggeris viešai neužstojo Husserlio).

Atsisakęs pritarti dviejų antinacistinių universiteto dekanų Wolfo ir Möllendorfo pašalinimui, Heideggeris 1934 m. vasario pabaigoje atsistatydina iš rektoriaus pareigų. (Reikia turėti omenyje, kad visišką valdžią Hitleris įgijo tik 1934 m. rugpjūčio 19 d., mirus Hindenburgui). Atsistatydindamas ar netrukus po to Heideggeris išstoja iš partijos. Tada tokie nacių rašeivos, kaip profesorius Ernstas Krieckas, ima smerkti jį kaip obskurantą, kurio pasaulėžiūra, nepaisant pavienių momentų, esanti priešinga Fiurerio idėjoms. Esama nuorodų, kad Heideggerio kursai, ypač apie Nietzsche, nuo

1934-1935 m. žiemos semestro buvo kontroliuojami. 1942 m. pasirodo naujas *Sein und Zeit* leidimas. Dedikacija Husserliui praleista. Kiek man žinoma, to reikalavo leidėjas, antraip knygos išleisti nebuvo galima. Visi giriamieji Husserlio paminėjimai kartu su garsia išnaša 38 puslapyje lieka nepaliesti. 1944 m. vasarą universiteto valdžia pareiškia, kad Heideggeris yra "profesorius, kurio paslaugų galima nesunkiai atsisakyti". Dėl to Heideggeris išsiunčiamas į priverstinius darbus statyti žemės pylimo Reino krantuose. Paskutinį užsiėmimą universitete jis turi 1944 m. lapkričio 8 d. Sąjungininkai uždraudžia Heideggeriui dėstyti. Šis draudimas galioja iki 1951 m.

Svarbiausi šio laikotarpio tekstai yra Heideggerio kreipimasis į kolegas ir studentus priimant ištikimybės priesaiką naujajam režimui 1933 m. kovo mėn., rektoriaus kalba apie *Vokiečių universiteto apsisprendimą* 1933 m. gegužės mėn., paramos pareiškimas 1933 m. lapkričio 12-osios referendumui, kuriuo Hitleris ragino Vokietiją pritarti pasitraukimui iš Tautų Sąjungos, nacionalistų kankinio Alberto Leo Schlageterio, nuteisto prancūzų okupacinių pajėgų, mirties metinių minėjimo žodis 1933 m. birželio 1 d., kalba apie *Darbo tarnybą ir universitetą* 1933 m. birželio 20 d. ir panašus *Kvietimas į darbo tarnybą* (1934 m. sausio 23 d.). Dar vienas dokumentas - nuotrauka, kurioje rektorius Heideggeris apsuptas uniformuotų nacių pareigūnų ir smogikų švenčiant atsisakymą ir kerštą per Paliaubų dieną[10] 1933 m.

Peržvelgus šiuos tekstus ir trumpesnius Heideggerio pasisakymus rektoriavimo metu, nelieka jokios abejonės: tai piktybiškas, pompastiškas, brutalus šlamštas, kuriame oficialus to meto žargonas be siūlių susiaudžia su hipnotiškiausia Heideggerio

[10] Kompjeno paliaubos (1918.XI.11) reiškė Vokietijos pralaimėjimą kare.

raiška. *Volk* neva atsikovojo savo "valios būti" (*Daseinswillen*) "tiesą". Adolfo Hitlerio genijus išvedęs tautą iš "bešaknio ir bejėgio mąstymo" stabmeldystės bei nuosmukio. Nacionalsocialistinė revoliucija leisianti filosofams, dabar susivienijusiems su visa *Volk*, grįžti prie žmogaus egzistencijos prasmės klausimo su "aiškiu kietumu" (būdingas ontologinės-nacistinės kalbėsenos žiupsnis). Akademinės bendruomenės "aukščiausioji privilegija" - tarnauti tautos valiai. Vienintelis "vadinamojo protinio darbo" pateisinimas - aukoti jį istorinėms, nacionalinėms reikmėms ir tikslams, iš kurių jis ir kilęs. Universiteto studento įstojimas į naujojo Reicho darbo tarnybą nereiškiąs, kad jis švaisto ar išduoda savo pašaukimą. Priešingai, tam pašaukimui suteikiamas dorovinis ir socialinis pagrindas, be kurio, kaip parodyta *Sein und Zeit*, negalimà autentiška lemtis.

Atsiribodama nuo praeities, sudaužydama butaforinę Tautų Sąjungos broliją, atsiduodama Fiurerio ir jo įkūnijamo "pasaulio istorijos judėjimo globai", Vokietija, kaip jokia tauta iki tol, teikia ateities projektavimo pavyzdį, kuris yra aukščiausias autentiško tapsmo veiksmas (šie žodžiai organiškai giminingi *Sein und Zeit* trečios dalies leksikonui). Plebiscitas už Hitlerį yra "balsavimas už ateitį" - ateitį, kuri yra juo "tikresnė", būdama ilgai lauktas vokiečių tautos paveldas, buvimas praeityje (*Erbe* ir *Gewesenheit*). "Vien pats Fiureris yra šiandienė ir būsima Vokietijos tikrovė ir jos įstatymas", - skelbia Heideggeris laikraštyje *Freiburger Studentenzeitung* 1933 m. lapkričio 3 d. Priešintis jam reikštų išduoti būtį.

Vis dėlto reikia konstatuoti, kad tarp šių brutalių įžūlumų ir padlaižiavimų esama užslėptų, bet kibių užuolankų. Kreipimesi duodant ištikimybės priesaiką kalbama apie sistemą, kuri vengs "jėgos viešpatijos". Nelemtojoje *Rektoratsrede* užsimenama apie tai, kad sveikinamosios revoliucijos esmė yra arba turi būti labiau

dvasinė negu politinė įprastine prasme. Užsipuolant Tautų Sąjungą pabrėžiama, kad reikia turėti daug nuodugnesnę tarptautinės taikos sampratą ir suvokti, jog kiekviena nacija, ne tik Vokietija, turi rasti savo *Bestimmung* ("apibrėžties", "pašaukimo") didybę ir tiesą. Atidžiau įsiskaičius, kai kurios esminės vietos ištirpsta keistoje kvietizmo migloje kažkur anapus politikos.

Heideggerio *Įvadas į metafiziką* sudarytas iš 1935 m. paskaitų. 1953 m. jis vėl išleidžia šį tekstą, palikdamas jame tokį pasisakymą: "Tuo, kas šiandien kaišiojama kaip nacionalsocializmo filosofija, bet neturi nieko bendra su šio judėjimo vidine tiesa ir didybe (būtent - pasaulinio masto technikos ir šiuolaikinio žmogaus susidūrimu), bandoma žvejoti drumstame "vertybių" ir "visybių" vandenyje". Taigi tebetvirtinama nacistinio judėjimo "vidinė tiesa ir didybė". R. Minderis parodė, kad 1966 m. Heideggerio studijoje apie Hebbelį *Dichter in der Gesellschaft* (*Poetas visuomenėje*) pilna nacistinio stiliaus kalbėjimo apie *Blut und Boden*[11] ir šventą *das Volk* misiją. 1966 m. rugsėjo 23 d. Martinas Heideggeris davė ilgą interviu žurnalui *Der Spiegel* (keistai subanalinantis pasirinkimas) su sąlyga, kad jis bus išspausdintas po jo mirties. Jis paskelbtas 1976 m. birželį. Tai meistriškas gudraus rafinuotumo ir išsisukinėjimo pavyzdys. Heideggeris prisipažįsta, kad 1933-ais išlikti norinčiai Vokietijai jis nematęs kitos alternatyvos kaip nacizmas. Bet, prieš įvertinant net grubiausius jo 1933-1934 metų pasisakymus, juos esą reikia įdėmiai "permąstyti". Jo raginime vokiečių universitetams atsinaujinti partijos globoje reikią akcentuoti ne partiją, o ontologines *savasties* konotacijas. Frazeologijos ir viešos laikysenos kompromisai buvę neišvengiami, norint išsaugoti aukštąjį mokslą. Nepaisant nelemtų asmeninių nesutarimų, Heideggeris ir toliau

---

[11] Kraują ir žemę.

rėmęsis Husserlio mokymu aiškindamas fenomenologiją. 1934-1935 m. paskaitas apie Hölderliną, 1936 m. Nietzschei skirtus seminarus, "šnipinėjamus oficialių informatorių", iš esmės reikėtų laikyti šifruotu prieštaravimu nacizmui ir polemika (*Auseinandersetzung*) su juo. Santūrūs žurnalistai nepaklausė: ar kur nors Heideggerio raštuose pasmerktas nacizmas, ar kur nors nuo 1945 m. iki jo mirties yra bent vienas skiemuo apie Auschwitzo pasaulio realijas ir filosofines implikacijas? Tai svarbiausi klausimai. Ir atsakymas turėjo būti: ne.

Aš pats turimus faktus aiškinčiau šitaip: kaip ir milijonus kitų vokiečių bei nemaža iškilių protų už Vokietijos ribų, Heideggerį pakerėjo įelektrintas nacionalsocialistinio pažado transas. Tik ten jis matė viltį šaliai, gniuždomai ekonominės ir socialinės katastrofos. Be to, nacizmas, kuriam Heideggeris pritarė, tuomet dar *dangstė* savo barbarišką prigimtį. Akademiniams sluoksniams būdinga Heideggerio klaida ir tuščiagarbiškumas pasireiškė tuo, kad jis tikėjo galįs paveikti nacistinę ideologiją, galįs įdiegti savo egzistencinio ateitiškumo doktriną į hitlerinę programą, kartu išlaikydamas mokslinio *establishment* prestižą ir dalinę autonomiją. Jis paikai klydo. Bet jeigu mano minėta nuotrauka ką nors sako, jau 1933 m. lapkritį Heideggeriui buvo itin nejauku tarp kolegų nacių. Šiame judėjime jis oficialiai dalyvavo tik devynis mėnesius ir iš jo išėjo - verta pakartoti - Hitleriui dar nepaėmus absoliučios valdžios. Daug žymių intelektualų pasielgė kur kas prasčiau.

Bet 1933-1934 m. straipsnių ir kalbų kruša bylote byloja prieš Heideggerį. Mat čia jis smarkiai prašoka oficialiąją prievolę ir juo labiau laikiną pritarimą. Manau, kad įrodymai nenuginčijami: *Sein und Zeit* kalbà ir pažiūros, ypač paskutinių skirsnių, tikrai kai kuo iš esmės siejasi su nacizmu. Tie, kurie norėtų tai neigti, yra akli arba nenuoširdūs. Abiems pasaulėžiūroms, kaip ir apskritai vokie-

čių mąstymui po Nietzsches ir Spenglerio, būdinga prielaida (kartu hipnotizuojanti ir verčianti paklusti), kad artėja apokalipsė, tokio masto žmonių santykių krizė, jog asmeninės ir institucinės moralės normos turi būti ir neišvengiamai bus pašalintos. Hitlerio pseudomesianizme pasitvirtina kai kurios tamsiausios, bet giliai įsirėžusios Heideggerio nuojautos. Ir nacizmas, ir *Sein und Zeit* ontologinė antropologija pabrėžia žmogaus funkcijos pasaulyje konkretumą, pirmapradį rankos ir kūno šventumą. Abu aukština mistišką darbininko ir jo įrankių giminystę egzistencinėje nekaltybėje, kurią reikia apsaugoti nuo abstraktaus intelekto pretenzijų bei iliuzijų. Su šiuo akcentu glaudžiai susijusi orientacija į šaknis, intymias kraujo ir atminties jungtis, kurias autentiškas žmogus puoselėja savo gimtojoje žemėje. Heideggerio kalbėjimas apie "namiškumą" [*Behaustheit*], organišką kontinuumą, susiejantį gyvuosius su šalia palaidotais senoliais, lengvai dera prie nacistų "žemės ir kraujo" kulto. Greta to hitleriniai prakeiksmai "bešakniams kosmopolitams", miesto padugnėms ir benamiams inteligentams, parazituojantiems madingame visuomenės paviršiuje, įgyja darnų sąskambį su Heideggerio kritika *das Man*, techninio modernumo, judraus neautentiško veiklumo atžvilgiu.

Heideggerio "ryžtas" (*Entschlossenheit*) turi gana daug slėpiningo angažuotumo, pasiaukojamo ir save projektuojančio polėkio, kurį propagavo Fiureris ir jo "rūstūs-aiškūs" patarnautojai. Čia taip pat asmeninė dalia išaukštinama iki nacionalinio ir etninio pašaukimo, analizuojamo *Sein und Zeit*. Ir čia logiškai ir esmingai mirtis išaukštinama kaip tikslinga gyvenimo viršūnė ir išsipildymas. Čia vėlgi esama bendro, Hegelio ir Nietzsches kloto pamato. Jeigu, kaip aiškina Heideggeris, tradiciškai, kritiškai vertinama istorija yra bereikšmė, tai tą bereikšmiškumą reikia išryškinti ir parodyti, kad tai aklavietė. Hitleriniame istorinės praeities per-

kūrime, apokaliptiniame imperatyve, skelbiančiame visiškai naują vokiečių lemties pradžią, Heideggeris galėjo rasti patvirtintą savo abstraktesnį, ezoteriškesnį antiistorizmą.

Bet pirmiausia krenta į akis *Sein und Zeit* ir nacionalsocializmo kalbinė raiška. Akivaizdu, kad tai daroma skirtingais lygiais, bet abiem atvejais išnaudojamas vokiečių kalbos polinkis į sugestyvų tamsumą, jos gebėjimas abstrakcijoms (dažnai tuščioms arba pusžalėms) suteikti fizinę esamybę ir intensyvumą. Podraug metaforiškoje ir hipnotiškoje Heideggerio prielaidoje, kad ten, kur kalbà veiksmingiausia, kal̃ba ne žmogus, o "pati kalbà per žmogų", slypi grasi sąsaja su hitleriniu įkvėpimu, su tuo, kaip nacistai naudojosi žmogaus balsu tarsi trimitu, kurį pučia neaprėpiamos numinotinės jėgos, nepasiekiamos glebiai racionalaus žmogaus valiai ar sprendimui. Šis dehumanizacijos motyvas yra lemiamas. Nacizmas užklupo Heideggerį kaip tik tuo metu, kai jis, mąstydamas apie žmogų, jo asmenį stūmė nuo prasmės ir būties centro. Grynosios ontologijos ir nežmoniškumo kalba susilieja.

Tačiau Heideggerio 1933-1934 m. gestai bei pareiškimai, kad ir koktūs, yra paaiškinami. Tik vargu ar pateisinamas jo visiškas tylėjimas apie hitlerizmą ir holokaustą po 1945-ųjų.

Visos XX a. vidurio rimtos mąstymo sistemos - libertarinės ir konservatyviosios, pasaulietinės ir teologinės, socialinės ir psichologinės - mėgino paaiškinti genocido ir koncentracijos stovyklų fenomeną: kaip į žmogaus kalendorių staiga įsiveržė pragaro metų laikai? Postulatas, kad Auschwitzas ir Belsenas žymi žmogaus būklės ir apibrėžties tam tikrą nulinį tašką, tapo jau banalybe. Jei filosofas, vokietis liudytojas, mąstantis ir jaučiantis žmogus, bent šiek tiek susijęs su tais įvykiais, visiškai nieko nepasako, tai prilygsta bendrininkavimui. Juk visada esame bendrininkai to, kam

esame abejingi. Tad ar galima kaip nors paaiškinti arba pateisinti visišką tylėjimą žmogaus, kurio vėlyvieji veikalai, pasak Martino Buberio, "turi priklausyti visiems amžiams"?

Čia galima tik spėlioti. Priekaištai dėl antisemitizmo, turint omeny problemos dydį, yra trivialūs, be to, manau, neteisingi. Heideggerio rašiniuose, net visuomeninio ir politinio pobūdžio, negalėjau rasti antižydiškų nuostatų ar pasisakymų; tai iš karto išskiria jį iš pagrindinės nacizmo srovės. Akivaizdu, kad tam tikrais atžvilgiais Heideggeris buvo didis žmogus, mokytojas, kurio filosofiniai-lingvistiniai darbai tiesiog iškyla virš įvairių šiuolaikinio mąstymo aspektų, tačiau kartu jis buvo ir labai mažas žmogus. Jis gyveno apsuptas garbintojų ir, ypač vėlyvuoju laikotarpiu, izoliuotas meilikavimo siena. Jo išvykos į didįjį pasaulį būdavo retos ir rūpestingai režisuotos. Ko gero, jam trūko drąsos ar kilniadvasiškumo, kad galėtų tiesiai pažvelgti į savo politinę praeitį ir Vokietijos pritarimo barbarizmui klausimą. Nors ir siekęs sugriauti tradicinę metafiziką, nors ir įsipareigojęs radikaliai bei antiakademinei mąstymo koncepcijai, Heideggeris kartu buvo vokietis *Ordinarius*[12], visam gyvenimui turėjęs prestižinę katedrą, negebėjęs nei emocionaliai, nei intelektualiai "permąstyti" (tariant jo žodžiu), kodėl nacistinio iššūkio akivaizdoje taip lengvai pakriko vokiečių akademinės ir kultūrinės institucijos.

Be to, stebint Heideggerio karjerą su jos nuostabiai taupia eiga ir gabumu generuoti legendas (čia esama aiškių sąlyčio taškų su Wittgensteino karjera), labai išryškėja gudrumo, "valstietiško apsukrumo" bruožas. Sučiauptos lūpos ir mažos akutės tartum stebeilija į klausinėtoją iš tūkstantmečio sumaningo santūrumo paveldo. Atsižvelgdamas į faktus ir savo paties santykį su jais,

---

[12] Ordinarinis profesorius.

Heideggeris, ko gero, nutuokė atsisakydamas ką nors pratarti - net tada ir ypač tada, kai pamokslaudavo apie pasaulinę politiką ir amerikietišką-sovietišką materializmą - susikursiąs geriausią padėtį. Teisybės dėlei dar reikėtų pridurti, kad galėjo būti, jog nepaprastas katastrofos mastas ir jos padariniai Vakarų dvasios tęstinumui Heideggeriui, kaip ir kitiems rašytojams bei mąstytojams, atrodė atsidūrę visiškai už racionalaus aiškinimo ribų. Bet jis galėjo nors *tai* pasakyti, o jo domėjimasis Celano poezija rodo jį gerai suvokus tokią alternatyvą.

Regis, verta patikrinti dar vieną hipotezę. Heideggerio susisaistymas su Vokietija ir vokiečių kalba, kurias jis laikė išskirtinai artimas žmogaus būties ir kalbos aušrai senovės Graikijoje, yra visa lemiantis. Tai vyrauja jo gyvenime ir raštuose. Vokietijos pranašumas būtent tose srityse, kurios galbūt aukščiausios žmogaus siekiamybėje - filosofijoje ir muzikoje, - yra nuolatinė vokiečių minties ir savivokos tema. Nuo Bacho iki Weberno, nuo Kanto iki Heideggerio ir Wittgensteino, ko gero, kaip tik vokiškojoje sferoje žmogaus genijus palietė viršukalnes ir skrodė giliausias gelmes. Esant tokiam *Geschick*, šiam "lemtingam išskirtinumui", galima įsivaizduoti, kad būtent iš vokiškojo pasaulio kils ir didžiausias nežmoniškumas, galutinis žmogaus eksperimentavimas su savo griovimo potencija. Tam tikra prasme, nors ir nepriimtinà, net įžeidžiama analitiniam ar pragmatiniam aiškinimui, galimybė atsirasti Bachui ir Beethovenui, Kantui ir Goethei, juo labiau Wagneriui ir Nietzschei, turėtų reikšti katastrofos perspektyvą. Įkūnydama "žmogų ir antžmogį", arba žmogaus tapatybės visą dialektinių kraštutinumų spektrą, Vokietija ir jos istorija būtų "siunčiamos" į savigriovą ir neigimą (šioms abstrakcijoms Hegelis ir Heideggeris rado drastiškai raiškių sąvokų). Kritikuoti šį pašaukimą "iš apačios", bandyti įsprausti jį į sveiko proto ir moralės ribas bū-

tų beprasmiška. Taip būtų subanalintas tragiškas, bet pavyzdinis *Dasein*.

Taigi esama prielaidų (iš dalies patvirtinamų) manyti, kad, apsispręsdamas tylėti, Heideggeris galvojo kaip nors panašiai. Turbūt gudravimas yra pamatinės ontologijos dalis. Nežinau. Mums lieka tik šalta tyla ir apgailėtini Heideggerio sekėjų (tarp jų neįtikėtinai daug reiškiasi žydų) išvedžiojimai. Taip pat lieka klausimas, kaip ši tyla, kurią Celanas, regis, paliečia mįslingame eilėraštyje *Todtnauberg*, dera su Heideggerio lyrišku humanišku-mu.

III Heideggerio esamybė

Laiškas apie humanizmą teikia raišką ir motyvus, vyravusius pokario metų Heideggerio mokyme ir publikacijose. Aišku, jis sukurtas nacionalinio bei profesinio žlugimo šešėlyje, ir juo siekiama nuneigti Sartre'o egzistencializmą, kuris, nors lemiamais aspektais kildintinas iš *Sein und Zeit*, pasiskelbė politiškai angažuotu "humanizmu". Dabar Heideggeris postuluoja absoliučią kalbos pirmenybę: "Kalba yra būties namai. Jos prieglobstyje gyvena žmogus. Mąstytojai (*die Denkenden*) ir poetai (*die Dichtenden*) yra šio prieglobsčio sargai". *Būtyje ir laike* būtis bei tiesa, autentiška egzistencija buvo sergėjamos veiksmo, kylančio visiškai išlaisvinant ryžtą ir įsipareigojimą. Dabar jau globoja ne veiksmas įprastine prasme, o mąstymas ir poezija, ir tik jie gali realizuoti būties esamybiškumą ir vientisumą. Jie tartum yra ontologinio "leidimo būti" reikmenys ir terpė. Mąstymas leidžia būčiai būti: *das Denken läßt das Sein sein*. Heideggeris sąmoningai pasitelkia prancūzų egzistencializmo leksikoną, norėdamas pabrėžti skirtumą tarp savo ir tariamų sekėjų pozicijos. *Denken ist "l'engagement par l'Être pour l'Être"* ("mąstymas yra "būties įsipareigojimas būčiai"). Visas žmogaus santykis su kalba, *Dasein* su *Sprache*, formuluojamas tokiu būdu, kuris neprieštarauja *Sein und Zeit* schemai, tačiau neabejotinai suteikia jai naują antihumanistinę arba, tiksliau, antiantropocentrinę kryptį. Richardsonas rašo:

Kalba ne šiaip būdinga žmogui dėl to, kad, be kitų sugebėjimų, žmogus "turi" ir šnekos galią, o dėl to, kad jis turi privilegijuotą priėjimą prie būties. Atsižvelgiant į tai, jo kalbos funkcija yra tiesiog leisti būčiai būti savimi. Ir atvirkščiai, kadangi kitos būtybės neturi šio ypatingo priėjimo prie būties, jos negali kalbėti. Jei šių laikų žmogaus kalbos vartosena subanalėjo, priežasties reikia ieškoti ne moraliniuose ar estetiniuose pagrinduose, o tame, kad tikroji žmogaus prigimtis ir jo esminis santykis su būtimi lieka užmarštyje.

Bet šis priėjimo unikalumas nėra esminis aspektas kokia nors Descartes'o, Kanto arba Sartre'o prasme. Ne žmogus lemia būtį, o būtis per kalbą atsiveria žmogui ir žmoguje. Žmogus, "būties įmestas į būties tiesą", yra šios tiesos sargas. Jis - sargybinis "prošvaistėje" arba, viena garsiausių Heideggerio frazių tariant, *der Hirt des Seins* ("būties piemuo"). Jo globa ir ontologiškai, ir konkrečiai yra vienintelis gyvenimo prieglobstis, vienintelis autentiškas gyvenimas-kame, siektinas žmogaus egzistencijoje. Iš čia kyla orfinis apibrėžimas: "Kalba yra švytinčiai-slepiantis pačios būties atėjimas" (*Sprache ist lichtend-verbergende Ankunft des Seins selbst;* čia *lichtend* siejasi su *Lichtung*, "prošvaiste", o *verbergend*, kaip matėme, apima ir "slėpti", *verbergen*, ir "saugiai priglobti", *bergen*). Žmogaus įmestis į būties prošvaistę, įpareigojimas jam būti sargu ir piemeniu daro vienodai tuščią ir Descartes'o *ego* esminį sureikšminimą, ir Sartre'o scenarijų, kuriame individo egzistencija *yra* laisvai pasirinktos esmės šaltinis. Žmogus yra tiek, kiek jis atviras būčiai tokiu būdu, kurį Wordsworthas būtų pavadinęs "išmintingu pasyvumu".

Heideggeris suvokia, kokia keista jo frazeologija ir argumentacija, kaip smarkiai jo diskursas nutolsta ne tik nuo tradicinės

metafizikos bei egzistencialistinės-humanistinės retorikos, bet net ir nuo daugiausia diagnostinio *Sein und Zeit* metodo. Būdamas kantrus būties (dabar kone visada hipostazuojamos didžiąja raide) miško prošvaistėje, gyvendamas name, kurį retais geriausiais atvejais sergsti, bet jokiu būdu nėra jo architektas ar savininkas, mąstytojas turi būti pasirengęs kalbėti retai, o prabilęs kalbėti fragmentiškai ir nuolat patirti nesupratimą bei prieštaravimus. *Laiškas apie humanizmą* atvirai nutraukia saitus su ta logika ir argumentacija, kurios formavo Vakarų filosofinę ir mokslinę mintį nuo Aristotelio iki naujųjų laikų pozityvizmo. Heideggeris kvestionuoja patį terminą. Jei "logika" kilusi iš *logos*, tai dar labiau ji kilusi iš *legein*. Pastarasis žodis, pasak Heideggerio, reiškia ne diskursyvų, nuoseklų sakymą, o sukaupimą, pjūtį, išbarstytų būties pėdsakų rinkimą ir atrinkimą (atsiminimą). Fundamentaliai mąstyti reiškia ne analizuoti, o "atminti" (*Denken ist Andenken*), prisiminti būtį, patraukti ją į švytinčią atvertį. Toks atminimas - čia Heideggeris vėl keistai artimas Platonui - yra *ikiloginis*. Taigi pirmasis mąstymo dėsnis yra "būties dėsnis", o ne kokia logikos taisyklė, kuri vis tiek yra vėlesnis Aristotelio įkūnyto oportunistinio-mechanistinio impulso klasifikuoti būtybes, indeksuoti pasaulį žmogaus tikslams ir patogumui padarinys. Vokiečių kalba Heideggeriui teikia taiklų posakį: tikrasis mąstymas esąs *Nachdenken;* šiaip šis žodis nusako "apmąstymą", bet jo priešdėlis *Nach-* taip pat reiškia "po", "pavymui". Žmogus, "mąstantis po", seka savo mąstymo objektą, t.y. būtį, tarnauja jai. Jo pagrindinė laikysena yra laukimas. Tai dvasios, intelekto ir klausos "polinkis", taip slėpiningai pavaizduotas Fra Angelico drobėje *Apreiškimas* (Šv. Morkaus muziejuje). Teologiškai nusiteikęs Richardsonas nuostabiai parafrazuoja: "Kad mąstymas būtų ištikimas sau, jis turi būti suvaržytas tik būties, nuolat einančios į mąstymą. Turi būti atkakliai nuolankus

šiam nuolatiniam atėjimui. Šitaip mąstymas atsako į būties kreipimąsi, nusilenkia būties jam keliamiems reikalavimams". Bet, nors šioje laikysenoje esama kvietizmo ir net orientalizmo bruožų (kurie išplėtoti garsiajame Heideggerio ir pašnekovo japono dialoge, vėliau paskelbtame knygoje *Unterwegs zur Sprache*), čia taip pat juntamas tam tikras nusiteikimas veiksmui. Mąstymas srūva mūsų link iš būties atsiveriančios paslėpties. O kadangi, kaip taikliai persako Richardsonas, "mąstymas yra at-einantis [*ad-ventive*], jis yra nesibaigiantis nuotykis [*adventure*]".

Laiškas apie humanizmą baigiamas, apibūdinant tokį nuotykinį, fundamentaliai iškentėtą mąstymą kaip ateities programos idealą ir tikslą. Tai *Dasein* revoliucija, nepalyginti sunkesnė ir skvarbesnė už tą, į kurią kviečia egzistencialistų angažuotumo ar politinio maišto reikalavimai. Vėlesniuose tekstuose, ypač *Bauen Wohnen Denken* (*Statymas gyvenimas mąstymas*, 1951) ir paskaitoje *Was heißt Denken* (*Ką reiškia mąstymas*, 1951-1952), Heideggeris siekia pademonstruoti ir detalizuoti mąstymo revoliucijos programą. *Wohnen* - "gyventi-kame", "būti apsigyvenus" - yra "pamatinė *Dasein* būties struktūra". Šį veiksmažodį Heideggeris kildina iš senosios saksų kalbos *wuon* ir gotų *wunian*, kuriuose jis randa reikšmę "tausoti". Panašiai žodyje *bauen* ("statyti") jis randa ne naujo statymo, o puoselėjimo (vok. *hegen*) sampratą. Vokiškai žemdirbys *baut* ("stato", "apdirba") savo sklypą, bet tas sklypas jam buvo duotas, ir jis, tiesą sakant, yra jo sergėtojas bei puoselėtojas. Mąstyti reiškia "tarnauti būčiai", o toks tarnavimas yra "tausojimas", "priežiūra". Mintis, esanti žmogaus gelmėje, apima ne tik "protą" ar "smegenis"; šias sąvokas neišvengiamai susiaurino logikos ir mokslinio metodo prestižas. Ji implikuoja tai, ką mokytojas Ekhartas vadino *das Seelenfünklein*, "sielos kibirkštėle", o Heideggeris - "širdimi". Mes ir vėl raginami sekti etimologijos kelią (kalba žino geriau už

mus). *Cor, cordis,* t.y. "širdis", yra esminis faktorius tame fiksavimo [angl. *re-cording*] procese arba veiksme, kuris įkvepia, įžiebia tikrąjį mąstymą. Tačiau lemiamas yra tolesnis žodžių žaismas, irgi kylantis iš mistinės bei pietistinės raiškos. *Das Denken dankt*: "mąstymas dėkoja". Įžvalgiausias mąstymas - tai dėkingas klusnumas būčiai. Toks klusnumas būtinai yra džiugi padėka už tai, kas patikėta mūsų globai, už šviesą prošvaistėje. Tačiau tikrieji šventės dalyviai, net labiau negu mąstytojas, yra didis menininkas ir poetas.

Savo svarstymuose Heideggeris beveik nemini muzikos. Jau pareiškiau nuomonę, kad tai trūkumas, nes būtent muzika būtų galėjusi geriausiai iliustruoti du svarbiausius Heideggerio teiginius: reikšmė gali būti paprasta ir įtaigi, bet neperteikiama jokiu kitokiu kodu; reiškinyje arba struktūroje, kurie neabejotinai yra tiesiai prieš mus, gali būti nepaprastai sunku surasti išraiškingos egzistencijos ištakas, egzistencinės energijos ir suvokiamo vyksmo branduolį. Tačiau, nors muzikos stinga, vaizduojamieji menai turi ryškią funkciją Heideggerio ontologijoje.

Der Ursprung des Kunstwerkes (*Meno kūrinio prigimtis* [kilmė]) parašyta 1935 m. Ši paskaita ženklina slinktį nuo abstraktaus, netgi sistemingo įnikimo į tradicinę metafiziką veikale *Sein und Zeit* prie vėlyvojo Heideggerio "poetikos". *Būtyje ir laike* nuolat keliamas klausimas apie tiesos prigimtį, apie paslėpties ir nepaslėpties dinamiką, per kurią *Dasein* patiria arba, tiksliau sakant, "iškenčia", "išgyvena" tiesą. Tačiau diskusinio žaidimo figūros daugiau ar mažiau priklausė įprastinei filosofijai, ir pats klausimas liko neišspręstas. Tada Heideggeris ėmė suvokti didesnę dilemą: nuoseklus verbalinis diskursas nesugeba įveikti metafizinių suvaržymų ir prasiskverbti iki daiktų šerdies. Regis, būtent ši skvarba būdinga didžiajam, autentiškam menui. Iš tiesų pati tiesa, *das*

Wesen der Wahrheit in sich selbst, švytinčio gyvenimo-kame dinamika "tampa", "įvyksta" (*ereignet sich*) meno kūrinyje. Kaip tai gali būti? Koks šio vyksmo šaltinis?

"Iš menininko atsiranda kūrinys. Iš kūrinio atsiranda menininkas. Nėra vieno be kito." Abu yra tartum "būties tiesos" dariniai, jie yra aktyvioji, generuojanti vieta, kurioje ir per kurią ši tiesa pasireiškia. Heideggeris rašo: "Meno kūrinyje veikia būtybės tiesa", vokiškai - *"Im Werk der Kunst hat sich die Wahrheit des Seienden ins Werk gesetzt"* - kartu pasakoma ir "veikia", ir "yra kūrinyje". Šią veikiančią esamybę patiriame kontekste, imančiame smarkiai skirtis nuo *Sein und Zeit* pragmatiško solidumo. Pastarasis veikalas rėmėsi faktiškumu ir netarpiška medžiaga. Netarpiškumas medžiagos ir medžiagoje reiškėsi kaip žmogaus vartojimas: medis reiškė medieną, kalnas turėjo akmens skaldyklą. Be to, tai buvo pasaulis, kuriame esamybiškumą [dabartiškumą] nuolat absorbuodavo labiau ontologiškai privilegijuoti laikiškumai - *Gewesenheit* ("buvimas praeityje") ir *gewesende Zukunft* ("buvusioji ateitis"). Tačiau nuodugnesnis svarstymas apie ontologinę *Angst* ir "niekybę" pademonstravo mums, kad pasaulis egzistuoja labiau absoliučia, nepragmatiška prasme. Paaiškėjo, kad esamybiškumas daiktuose turi savo integralų, "ek-statinį" autoritetą. Norėdamas įvardyti šią nepragmatinę, neutilitarinę esamybę ir ekstazę, Heideggeris sumano veiksmažodį *zu welten*. Meno kūrinyje ir per jį, su jo nesuinteresuotai kūrybišku, bet kartu priklausomu santykiu su medžiu, akmeniu arba dažais, su jo visišku esamybiškumu istoriniame laike ir kartu už jo, pasaulis *weltet* ("pasaulina"). Ir būtent šis egzistencialumo modusas pasirodo esąs pamatinis.

Heideggeris mąsto apie (*denkt-nach*) Van Gogho paveikslą, vaizduojantį porą senų, nuavėtų batų. Suvokti Van Gogho pavaizdavimą, išgyventi jo tapsmą mus įgalina ne koks nors išankstinis,

platoniškas žinojimas apie tokio objekto prigimtį. Priešingai, būtent Van Gogho drobė leidžia mums patirti šių dviejų batų vientisą tikrovę, jų giliausią *quiditas* ir prasmę. Mokslinė analizė eitų skaidymo keliu; kad ir kokius išsamius duomenis gautume apie jų odos cheminę sudėtį arba šių konkrečių ar batų apskritai istoriją, rezultatas būtų negyva abstrakcija. Pažinimas, kylantis iš *praxis*, turimas šių batų avėtojo, yra, kaip pabrėžta *Sein und Zeit*, neįkainojamas. Bet tai suinteresuotas pažinimas, jis naudoja savo įžvalgos objektą. *Tik menas leidžia būti.* Tik paveiksle ir tik per jį batų pora įgyja totalią, autonomišką būtį *per se*. Dar ilgai po to, kai objektas nebedomina moksliniu požiūriu ir nebenaudingas praktiškai ("šituos batus reikia tik išmesti"), jo egzistencinė vidujybė ir gyva esamybė išlieka ir yra saugoma paveiksle. Van Gogho paveikslas daug labiau negu kokia nors batų pora "realiame gyvenime" perteikia mums esminį "batiškumą", "būties tiesą", glūdinčią šiuose dviejuose odiniuose pavidaluose - pavidaluose, kurie yra ir be galo pažįstami, ir atsitraukus nuo faktiškumo bei "atsivėrus būčiai", be galo nauji ir slėpiningi [*uncanny, unheimlich*].

Menas leidžia vėlyvajam Heideggeriui įforminti, padaryti kuo apčiuopiamesnę tiesos paslėpties ir savisklaidos vienu metu antinomiją. Menas sudramatina dialektinę užsklęstumo ir švytėjimo sąveiką. Ta "čia-ybės" ir prasmės esmė, kurią atskleidžia, parodo, daro juntamą didi tapyba ar skulptūra, akivaizdžiai yra "jame". Ji įkūnyta daikto substancijoje. Mes negalime jos eksternalizuoti arba išskirti iš konkrečios kūrinio masės ir konfigūracijos. Šia prasme ji yra paslėptis. Bet drauge toks įkūnijimas yra raiška, sklaida, aiški ir švytinti projekcija. "*In der Un-verborgenheit waltet die Verbergung*" ("Nepaslėptyje viešpatauja paslėptis"). Heideggerio estetikoje kūrimas ir saugojimas, komponavimas ir tausojimas yra absoliučiai neatskiriami. Net revoliucingiausias meno

kūrinys, jei jis autentiškas, tausos ir teiks būčiai būstą ir prieglobstį, kokio ji niekur kitur neras.

Čia Heideggeris duoda graikų šventovės pavyzdį. Šventovė įsišaknijusi žemėje ir tiesiogine prasme iškilusi iš žemės. Dabar ji slepia žemę po savimi ir kartu sieja ją su dangumi. Šventovėje dievybė podraug ir yra, ir jos nėra, ji pasireiškia epifanijoje ir paslėpta nuo akių. Šventovė - erdvė su kolonada - ir atvira išorei, ir atskirta. Graikų šventovėje susijungia dvi pirmapradės jėgos: atvirumo, *die Lichtung,* ir paslėpties arba saugomo įsiklostymo. Šioje naujoje Heideggerio kalbėsenoje dangus yra atvirumo vieta ir įgyvendinimas. Žemė - paslėpties ir pašventinto įsigyvenimo (*der Verbergung als Bergung*) arena. Abi sferos būtinos autentiškam egzistencijos įsikūnijimui (Heideggeris taiko į Shakespeare'o *bodying forth*[1]).

Tačiau toks vienalaikiškumas ir jungtis yra polemiški. Čia Heideggeris pasitelkia esmingo ginčo (*polemos*) sampratą, perimtą iš Hėrakleito. Didžiame meno kūrinyje paslėptis ir išstata - paties objekto nebuvimas ir jo intensyvi esamybė per dailininko pavaizdavimą - amžinai konfliktuoja. Meno kūrinys parodo mums, kad "tiesa reiškiasi kaip pirmapradis ginčas tarp "prošvaistės" ir paslėpties". Ir vėl reikšmės šerdį, efektingai nuneigdamas Platono išreikštą meninio *mimesis* kaip melagingos antrinės formos sumenkinimą - Heideggeris išreiškia žodžių žaismu. Menas yra *Stiftung* - steigtis, įkūrimas (pvz., šventovės), suteikimas. Ši užuomazga kyla iš menininko *Schöpfung,* arba "kūrybos". Bet, nors žodis *schöpfen* reiškia "kurti", jis taip pat reiškia (Heideggeriui net autentiškiau) "semti". Taigi menininko kūrinys yra tiesiog sėmimas "iš būties šulinio", glūdinčio globėjoje žemėje.

Įkrauta niekybė, iš kurios veržiasi ("versme") būtis, glūdi

---

[1] Įkūnijimas, įpavidalinimas (*Vasarvidžio nakties sapne*).

pasléptose gelmėse. Kurti reiškia iškelti į šviesą, tačiau taip, kad tai būtų pašventinimas (*Stiftung*), nes tai, kas iškeliama į šviesą, turi būti ir saugoma, kaip žmogus saugo, ar bent turėtų saugoti, žemę, iš kurios minta ir ant kurios stato. Tikrojo meno versmė ir prasmė yra "*die shaffende Bewahrung der Wahrheit*" ("kūrybinis tiesos saugojimas"). Menas nėra tikrovės imitacija, kaip Platono arba Descartes'o realizme. Jis yra didesnė tikrovė. Tai, kaip Heideggeris skverbiasi į šį paradoksą, gerokai pranoksta tradicinę estetiką.

Kūrimas *turėtų būti* globa; žmogaus statyba *turėtų būti* didžiųjų būties versmių atskleidimas ir įkurdinimas. Bet mes žinome, kad tikrovė kitokia. Technika nuniokojo žemę ir nusmukdė gamtos apraiškas iki gryno naudos principo. Žmogus triūsė ir mąstė ne pagal daiktų prigimtį, o prieš ją. Jis nesuteikė būsto gamtos pasaulio jėgoms ir kūriniams, o pavertė juos benamiais. Nūdienos atgailaujanti ekologija ir (tikriausiai bergždi) bandymai atitaisyti žalą yra stiprėjantis socialinės jausenos ir pasibjaurėjimo politikos elementas. Tačiau Heideggeris buvo daug anksčiau. Be to, jo kalbos apie gamtinės terpės šventumą ir mūsų pareigą globoti žemę bei gyvūnus kilo ne iš pseudoteologijos ir ne iš politinio radikalizmo (kurio ištakos siekia Rousseau). Kalbėdamas apie egzistencijos įsišaknijimą konkrečiuose žemės kontūruose, ragindamas atsiminti autonomišką organinės ir neorganinės materijos gyvenimą, jos aurą ir neredukuojamą imanenciją, tapatindamas tikrąją kūrybą ir auklėjimą su ankstesniųjų energijų bei tiesų iškėlimu į šviesą, Heideggeris stovi ant griežtai filosofinio pagrindo. Jo sumanytas numinotinės ketveriopos sąveikos tarp "dievų", žmonijos, dangaus ir žemės modelis plėtoja (be abejo, metaforiškai, bet vis dėlto nuosekliai) *Dasein* analizę ir pamatinės ontologijos programą. Ši plėtra

neišvengiamai apima ir bendrąją technikos koncepcijos kritiką. Paskaita *Die Frage nach der Technik* (*Technikos klausimas*), nors paskelbta tik 1953 m., įkūnija argumentus ir apmąstymus, susijusius su *Sein und Zeit*. Naujas ir trukdantis dalykas yra klampus Heideggerio vėlyvosios raiškos savitumas.

Kadaise, pasak Heideggerio, gamta buvo *physis;* tai archajiškas gamtinės tikrovės apibūdinimas, kuriame jis įžvelgia graikišką "iškilimo į švytinčią būtį" prasmę (dar šiek tiek juntamą mūsų žodyje "fenomenas"). *Physis* skelbė tą patį kūrybinį procesą, kuris generuoja meno kūrinį. Tai buvo tobuliausia *poiesis* aukščiausiu mastu - gaminimas, išskleidimas. Iš pumpuro išsiveržiantis ir į savo tikrąją būtį (*en heauto*) išsiskleidžiantis žiedas realizuoja kartu ir *physis,* ir *poiesis,* organišką veržlumą - Dylano Thomo "žaliąjį degiklį" [*green fuse*] - bei kuriamąjį-konservuojamąjį formos dinamizmą, mūsų patiriamą mene. Iš pradžių šiame reikšmių ir suvokinių komplekse *technē* buvo svarbiausia. Ji irgi kilo iš gamtinių formų pirmumo supratimo ir iš esminės graikų įžvalgos, kad visas "formavimas", dirbinių konstravimas yra sutelktas *pažinimas.* Tam tikra "technika" yra žinojimo būdas, generuojantis vieną ar kitą objektą, tai yra at-pažinimas tiesos tikslų link. *Technē,* ne mažiau kaip menas, reiškė to, kas jau glūdi *physis* sampratoje, iškėlimą į tikrąją būtį, į apčiuopiamumą ir švytėjimą. Autentišką techniką Heideggeris nusako žodžiu *Entbergen.* Vokiečių kalba pagrindžia raiškią dvigubą ir net prieštaringą traktuotę: *zu entbergen* gali reikšti arba "atskleisti", arba "saugoti paslėptyje". Kaip matėme, abu veiksmai esmingi žmogaus santykiams su būties tiesa.

Bet per lemtingą vertybių perversmą, kurį Heideggeris sieja su Platono pateiktu gamtos objektų ir žmogaus dirbinių nuvertinimu bei aristoteliškuoju-dekartiškuoju žinijos įvaldymu arba, tiksliau tariant, žinių panaudojimu siekiant valdyti, pradinė *technē*

reikšmė buvo sumenkinta. Heideggerio pavyzdžiai tipiški. Kur kaimiškoji egzistencija dar tebėra darni su pasauliu, valstiečio "technika" nėra žemės *provokavimas*. Tai dovanojimas (sėja), priėmimas (pjūtis), nuolatinis globojimas ir steigtis. Ir priešingai, užtvanka gyvoje tėkmėje yra pavergimas ir dekonstrukcija. Upės energija ir natūralūs bruožai per dirbtines angas priverčiami sukti turbinas. Inertiškoje užtvankos vandens saugykloje žūsta augmenija ir gyvūnija. Šį vyksmą Heideggeris vadina *das Ungeheure*. Tai drastiškos jėgos žodis, reiškiantis "baisingumą". Tai *provokavimas* (*das Herausfordern*), atskiriantis pradinę gyvastingą ir gyvybę teikiančią "technikos" reikšmę (čia beveik neišvengiamas D. H. Lawrence'o leksikonas) nuo moderniosios prasmės ir technologijos panaudojimo. Pastarieji, - teigia Heideggeris, - kyla iki beprotiškos kulminacijos Jungtinėse Valstijose ir Sovietų Sąjungoje - visuomenėse, kurių jis, žinoma, tiesiogiai nepažinojo. "Pasaulinė technika", kurią pajungia ir platina šiedvi galybės (ši frazeologija perimta iš konservatyvaus nacionalistinio rašytojo ir mąstytojo Ernsto Jüngerio), gerokai pranoksta išorinius ideologinius skirtumus. Kapitalizmas ir valstybinis socializmas tėra viso labo techniškumo apskritai ir gamtos išnaudojimo variantai. Heideggeris kreipia prie to, kad Europos galutinis uždavinys yra išsaugoti autentiškos *technē* likučius. Europos sąlygiškas silpnumas ir tragiška istorija galėtų prisidėti prie šio išsaugojimo.

Tikrasis menas, tikrasis pažinimas, tikroji technika yra "pašaukimas", "raginimas", primetantis žmogui jo prigimtinį "šaukimą". Nuo Romos inžinerijos ir XVII a. racionalizmo Vakarų technika buvo ne pašaukimas, o provokavimas [angl. *vocation* - *provocation*] ir imperializmas. Žmogus provokuoja gamtą, pajungia ją, primeta savo valią vėjui ir vandeniui, kalnui ir miškui. Rezultatai fantastiški. Heideggeris tai žino, jis ne naivus luditas ar pastorali-

nis atskalūnas. Tačiau jis pabrėžia sumokėtą kainą. *Daiktai* su jų jaukiu, bendradarbiaujančiu gimininingumu kūrimui buvo sumenkinti iki *objektų*. Vokiškas žodis *Gegenstände*, nuostabiai tinkantis Heideggerio tikslui, reiškia tai, kas "stovi prieš", "meta iššūkį". Naudingumo ir abstrakcijos požiūriu gal ir tapome kūrinijos viešpačiais. Bet gamtos pasaulio elementai pavirto *Gegenstände*. Jie stoja prieš mus. Mūsų santykis su jais, sociologų fraze tariant, yra "priešiškas santykis", konfrontacija. Esame susvetimėję to, ką suskaidome ir išnaudojame, atžvilgiu, kaip tas Hegelio šeimininkas yra susvetimėjęs jam būtino vergo atžvilgiu. Iš dviejų gyvybinių *Entbergung* prasmių išlaikėme tik prievartinę, tiesiog išspaudžiamąją. Privertėme gamtą teikti pažinimą ir energiją, bet gamtos, to, kas joje gyva ir paslėpta, kantriai neišklausėme, nesuteikėme jai gyvenimo-kame. Taigi mūsų technika uždengia būtį, užuot iškėlusi ją į šviesą.

Heideggeris šį dangstymą nusako terminu *Gestell*. Jame jis sutelkia sterilias, melagingas konotacijas: "pastoliai", "butaforija", "armatūra". Įsprausta į technikos *Gestell*, būtis neskatinama švytėti, neapgyvendinama, o priešingai, yra *verwahrlost* ("apleidžiama", "iššvaistoma", "profanuojama"). Kad ir kokie būtų inžinerijos stebuklai, net ir skrydis į mėnulį, pasekmės žmogui yra destruktyvios. Savo baudžiamąjį tinklą Heideggeris rezga aplink *Gestell*. Žmogus užsako (*bestellt*) gamtai vykdyti savo grobuonišką įsakymą. Bet gamta ir *die Gegenstände* atkerta neišvengiama dialektika. Jie paslepia savo tikrąją būtį ir falsifikuoja (*verstellen*) žmogui pasaulį. Taigi *bestellen-gestellen-verstellen* - "užsakyti"-"konstruoti"-"falsifikuoti" - sudaro vieną darnių Heideggerio asonansinių samplaikų, kuriomis išreiškiama pasaulėžiūra ir kritika.

Atskyrę negatyvias *technē* reikšmes nuo pozityvių ir šiurkščiai nukrypę nuo "pašaukimo" prie "provokavimo", žemėje tapome

benamiais. Dabar technika daugeliu aspektų yra košmaras, grasinantis pavergti ar net sunaikinti savo kūrėją. Heideggeris kone su panieka teigia, kad diskusija apie atominę bombą - tai žurnalistinis intarpas krizėje, kurios tikrasis šaltinis yra "būties užmarštis" dviprasmiškoje Vakarų intelektinės istorijos užuomazgoje. Tai vėlyvas, vulgarus žmogaus ir pasaulio susvetimėjimo epizodas. Šis procesas prasidėjo tada, kai hėrakleitišką *Einblitz* pakeitė *Einblick* - neišverčiamas žodžių žaismas, sukurptas Heideggerio 1959 m., siekiant atskirti racionalistinę-mokslinę "įžvalgą" nuo tikrosios skvarbos žaibo blyksnio.

Bet suprasti šį tragišką procesą ir suvokti, kad netikras techniškumas nustūmė žmonių giminę prie ekologinio nuniokojimo ir politinės savižudybės bedugnės krašto, reiškia taip pat suvokti, kad išsigelbėti įmanoma, *turi būti* įmanoma. Būtent dėl to, kad eksploatacinė technika ir tariamai objektyvaus mokslo garbinimas yra natūrali Vakarų metafizikos po Platono kulminacija, Heideggerio raginimas "įveikti metafiziką" yra kartu ir iš esmės raginimas "išgelbėti žemę". Šiedu dalykai neatskiriami. Kaip tik šiuolaikinės krizės kraštutinumas, nihilistinio mechanizmo metas skatina viltį. Heideggerio esė pabaigoje cituojamas Hölderlinas:

Wo aber Gefahr ist, wächst
Das Rettende auch.
("Bet kur pavojus, ten auga ir tai, kas gelbsti.")

Techniškumo fatališkumas tas, kad mes nutraukėme saitus tarp *technē* ir *poiesis*. Metas atsigręžti į poetus.

Matėme, kad literatūrinių įtakų būta ir ankstyvuosiuose Heideggerio raštuose. Bet tik ketvirto dešimtmečio viduryje, spau-

džiamas visuomeninių permainų ir įsitikinimo, kad *Sein und Zeit* kalba pasirodė nepakankama jo atnaujinančiam, revoliucingam siekiui, Heideggeris visiškai atsigręžė į Hölderliną. Keturios Hölderlino traktuotės, jo pateiktos paskaitų ir straipsnių forma tarp 1936 m. ir 1944 m., yra vienas labiausiai nerimastingų ir kerinčių dokumentų Vakarų literatūrinės ir kalbinės jausenos istorijoje. Ištarti augančio barbariškumo ir nacionalinės savigriovos fone, šie keleto reikšmingiausių Hölderlino himnų komentarai yra ne kas kita, kaip bandymas ypatinga teksto ir kritine egzegeze prasiskverbti į tobuliausią poetinio išradingumo, tautinės tapatybės ir pačios žmonių kalbos šventovę. Kaip puikiame Sofoklio *Antigonės* antrajame chore, kuriam Heideggeris skyrė gana subjektyvią, bet nepaprastai sugestyvią interpretaciją, taip ir Hölderlino kūryboje jis randa vieną labai retų, neapsakomai svarbių žmogaus nuopuolio, jo trėmimo iš būties bei nuo dievų išraiškų ir kartu išsakytą būtent tą būseną, kurios tiesa bei lyrinė galia teikia tikėjimą atgimimu.

Hölderlino himnuose *Heimkunft* [*Parvykimas namo*] ir *Wie wenn am Feiertag...* [*Kaip kad šventadienį...*] paslėpta, atitverta būties tiesa eite įeina į žmogaus namus. Piligrimystės ir šventinės procesijos tema abiejuose himnuose vykdo pamatinį, ontologinį grįžimą namo. Būdamas "aktyvi proga", įsikūnijusi "prošvaistė", kurioje *Sein* išskleidžia savo švytinčią užsklęstį, didžiausias poetas - Pindaras, Sofoklis, Hölderlinas - pirmiausia yra būties piemuo. Nihilizmo ir dvasios švaistymo terpėje, kurios įžvalgiausiu ir kartu pažeidžiamiausiu liudytoju jį daro jo jautrus socialinis ir psichologinis statusas, poetas, ir gal net jis vienintelis, esmingiausiai užtikrina žmogaus galutinį *Heimkehr* ("grįžimą namo") prie natūralios tiesos, prie pašventinto židinio būtybių pasaulyje. (Paskutinėse *Antigonės* choro eilutėse Heideggeris "girdi" neišsakytą, niekada neišsemiamą šio židinio įvaizdį.) Poeto pašaukimas - tiesioginis, api-

mantis visą sielą, įsakmus iki pat asmeninės pražūties: priartinti kūrybą prie dieviškojo lygmens. Mat, nors dievai paliko žemę - Hölderlinas apdainuoja jų išėjimą - ir užleido ją jos niokotojams, jie dar tebėra netoliese ir nusileidžia ant jos liepsningomis viešnagėmis, kurių pirmasis tikslas būna poetas. Būtent jo ieško žaibas. Jis turi priimti drioksinčią liepsną ir suteikti jai būstą. Bet tai jis gali padaryti tik trumpam ir be galo rizikuodamas. Iš čia randasi įkvėpta Hölderlino beprotybė, iš to ir egzistencinė katastrofa, taip dažnai ištinkanti kūrybingą genijų - ar tai būtų Hölderlinas, ar Van Goghas. Be to, paties Hölderlino pastabos apie *Antigonę* kaip būtybę, pasmerktą dievų artumo, į kurį ją nubloškė absoliučios tiesos ir gryno teisingumo troškulys, įkvėpė Heideggerį sukurti poeto įvaizdį - poeto, kurį panašiai pasmerkia jo glaudi sąsaja su dieviškumu.

Tačiau poetas, kad ir atsisveikinęs su savo protu ir net savo gyvybe, kaip ganytojas yra globojęs *Sein*, ir šis sučiupimas arba veikiau priėmimas ir aukojantis priglobimas taip apšviečia, patvirtina ir garantuoja žmogaus galimybes, kaip nepajėgia jokia teologija, metafizika, mokslinė teorija ar technikos stebuklas. Tikroji poezija, ypač retas dalykas, yra "žmogaus gyvenimo pamatinis turtas" (*"das Grundvermögen des menschlichen Wohnens"*). Hölderlinas, genamasis keliauninkas, piligrimas kelyje į beprotybę, iš visų žmonių buvo labiausiai namie.

Hölderlino tyrinėtojai, pirmiausia Bernhardas Böschensteinas, nesunkiai parodo, kad Heideggerio traktuotės labai dažnai nepagrįstos. Etimologizuodamas atskirus žodžius bei frazes, kaip ir savo filosofinėje argumentacijoje, pasitelkdamas nepatikimus arba fragmentiškus tekstus, Heideggeris priskiria Hölderlinui nacionalistinės mistikos toną, kurį sunku pagrįsti konkrečiais eilėraščiais ir kuris ypač bjaurus, turint galvoje Heideggerio pastabų da-

tas. Be to, Heideggeris ankstyvajai Hölderlino kūrybai subjektyviai priskiria ketinimų daugiaprasmiškumą ir leksinius-sintaksinius savitumus, pasireiškusius tik vėlyvosiose, iš dalies "aptemusiose" poeto eilutėse. Čia, kaip ir pagarsėjusiuose ikisokratikų "vertimuose", Heideggeris visišku kraštutinumu paverčia hermeneutinį paradoksą, pasak kurio, interpretuotojas "geriau žino" už patį autorių, tad įkvėpta ir pakankamai atkakli interpretacija galinti prasiskverbti "už" matomo teksto iki pat slaptųjų jo užuomazgos ir prasmės šaknų. Heideggeris, be abejo, taip ir elgiasi, ir normalios aiškinimo atsakomybės požiūriu daugelis jo traktuočių - oportunistiniai prasimanymai.

Bet ne visada. Heideggerio komentaras Stefano Georges eilėraščiui *Das Wort* [*Žodis*] (to paties pavadinimo 1958 m. paskaitoje) man atrodo neprilygstamo skvarbumo ir subtilumo. Nors Heideggeris ir išplečia trūkčiojančią, kartotinę Georgo Traklio poezijos struktūrą, vis dėlto eilėraštį *Ein Winterabend* jis interpretuoja nuostabiai įsijautęs (esė *Die Sprache*, 1950). Jo pateiktoji Traklio netiesioginės laikų ir epitetų kaip predikatų vartosenos analizė turi išliekamąją vertę. *Antigonės* choro, kurio garsųjį "metamorfinį" vertimą pateikė Hölderlinas, lygiagreti interpretacija yra tokia solidi ir adekvati objektui, kad Antikos studijų bei kritikos istorijoje jai mažai kas prilygsta. Heideggeris čia elgiasi panašiai kaip Dante, kurio pasakotojas įveda ir podraug nutvieskia nauja šviesa Vergilijaus arba provansalų pirmvaizdį.

Heideggeris nesiekia būti ištikimas tekstui įprastine prasme. Jis mėgina sugriebti, prakalbinti būties esamybę tame slėpiningame visuminio teisumo, laike įsišaknijusio belaikiškumo proveržyje, kurį mes išgyvename kaip genialią poeziją ir iš kurio ją atpažįstame (bet *kaipgi* mes atpažįstame?). Jis stengiasi išreikšti akivaizdų geriausių Traklio eilėraščių paradoksą: perdėm paprasti, nuogi žo-

džiai susilieja į minties ir gyvenimo prasmės įžvalgos muziką, kuri tiesiogine prasme ir įrodomai yra *neišsemiama*. Savybingas rimtumas, "amžinumas", be galo pranokstanti savo sudedamąsias dalis prasmės visuma - visos šios mįslės glūdi poezijos, žmogaus literatūrinės kūrybos ir atsako į ją šerdyje. Didžiuma tekstų interpretacijų ir literatūros kritikos nepaliečia jų arba nustumia jas į didžiai pagarbių klišių kategoriją. Heideggeris imasi jų be užuolankų. Iš čia ir kyla kai kurių jo atradimų keistumas bei įtampos kupinas neatsakingumas.

Už konkrečios egzegezės glūdi įpareigojanti vizija. Poeto kalba *stiftet das Bleibende* ("pagrindžia", "įsteigia" arba "saugo" "tai, kas išlieka"). Poetas pakartotinai atlieka pirmapradį dievų vykdytą *Schöpfung* [sukūrimą]. Tai numato artumą ir rungimąsi. Tam tikra pavojinga prasme poetas yra perkūrėjas, metantis iššūkį pasitraukusiems dievams, dirbantis už juos, tiesa, po jų išlaidžių ir pavydžių viešnagių griausmu. Gyvasis poezijos nervas yra *įvardijimo* veiksmas. Tikroji poezija ne "imituoja", kaip manė Platonas, ne "vaizduoja" ar "simbolizuoja", kaip teigė poaristotelinė literatūros teorija. Ji *įvardija* ir taip suteikia tikroviškumo bei tvarumo. Čia glūdi pietistinei minčiai artimas motyvas: Adomas Rojuje įvardijo visus gyvus daiktus. Minėdamas Reiną, Hölderlinas nei imituoja jo, nei vaizduoja: jis "kalba jį" įvardydamas, o tai suteikia upei būtent tą išsiskleidžiančią, tvarią tikrovę, kurią skaido ir griauna užtvankų statytojas bei hidrografas. Pasak Heideggerio, negali būti pagrįsto skirtumo tarp "eilėraščio" ir "to, kas yra tas eilėraštis" (t.y. tarp upės ir Hölderlino himno).

Per Sofoklio "atvirumą būties šauksmui" pati jo *Antigonė* tampa "grįžimu namo, apsigyveninimu benamiškume". Ir šis grįžimas namo, kurį tik poeto įvardijimas gali atlikti ir teigti, leidžia žmogui įžvelgti - tartum išgyventi, metaforiškai numatant - savo

paties žengimą į mirties būstą. "Poetiškai gyvena žmogus" ("*Dichterisch wohnet der Mensch*"), - rašė Hölderlinas viename vėlyvųjų eilėraščių. Šį pasakymą Heideggeris aiškina 1952 m. paskaitoje. Jame jis mato paskutinę, galbūt vienintelę viltį ištrūkti iš epochos nihilizmo. Poetas įvardija tai, kas šventa, arba veikiau jo įvardijimas nesmurtiškai pašaukia iš paslėpties tai, kas dar gyva suterštoje žemėje. Poezija nėra kokia nors ezoteriška, dekoratyvi ar atsitiktinė kalba. Tai kalbos esmė, kurioje kalbà yra ir žmogus *kalbamas* [*besprochen*] senovine, stipriąja šio žodžio prasme.

Heideggerio apmąstymai apie kalbą ir logiką pirmą kartą skelbti straipsnyje *Neue Forschungen Über Logik* 1912 m. Susidūrimas su Hölderlinu, Sofokliu, Rilke paskatina jį labiausiai mąstyti apie visos autentiškos kalbos poetinę esmę. Paskendusi priemonės, instrumentinės funkcijos plotmėje, kalba prarado įvardijimo ir sukaupimo dvasią, aiškią pirminėje *logos* reikšmėje. *Denken* ir *dichten*, "mąstyti" ir "kurti poeziją" - tai du pagrindiniai logoso keliai. "Mąstytojas kalba būtį. Poetas įvardija, kas šventa." Neskelbtame 1941 metų straipsnyje *Das Ereignis* (*Įvykis*) Heideggeris ir *dichten*, ir *denken* susieja su *danken*. Mąstyti, rašyti eilėraštį reiškia dėkoti už tokį grįžimo namo į būtį matą, koks duotas mirtingajam. Tačiau nors Heideggeris nėra tikras, ar net geriausio mąstymo kalba gali išvengti savo racionalistinio-deterministinio įspaudo - šią abejonę jis skvarbiai tyrinėja veikale *Identität und Differenz* (*Tapatumas ir skirtybė*, 1957), - jis *įsitikinęs*, kad *Sein* rado sau būstą ir šlovę didžiųjų poetų kūryboje.

Man tikrai atrodo, kad kai kuriais atvejais Heideggeris yra mūsų laikais neprilygstamas poezijos vertintojas, eilėraščio genezės ir prasmės "peratlikėjas" [*re-enactor*], aukštai iškylantis virš išsikvėpusių literatūros kritikos ir akademinio komentavimo pablizgų. Lingvistika ir literatūrologija kol kas dar dorai nepradėjo įsisąmoninti jo pasiūlymų vertės ir reikšmingumo.

Pradžioje aš pabrėžiau, kad šios knygos apimtis neleidžia siekti tinkamai įvertinti Heideggerio statusą. Čia prisideda ir tiesiog tai, kad didelė dalis jo raštų dar nepaskelbta. Vis dėlto preliminarų vertinimą reikėtų pateikti.

Pirmiausia reikia akcentuoti štai ką: nepaisant sąmoningo stiliaus savitumo, vienam keliančio pasidygėjimą, kitam susižavėjimą, trečią išmušančio iš vėžių abiejų šių jausmų mišiniu, ir nepaisant išgyventos bei legendomis apipintos Heideggerio gyvenimo atskirybės, jo pateiktoji pamatinė ontologija nėra kažkokia nuklydusi plokštė, neturinti jungčių su aplinka. Daugeliu, taip pat ir lemiamų, atžvilgių ji yra dalis didesnės, visai atpažįstamos jausenos slinkties.

Heideggerio atliktoji individo susvetimėjimo moderniojoje visuomenėje ir kančios, kuri yra šio "nuopuolio" bei dehumanizacijos požymis ir kartu korektyva, analizė, be abejo, yra dvigubos kilmės. Pirma, ji kyla iš didžiosios pesimizmo ir perspėjimo [*admonition*] tradicijos augustiniškojoje krikščionybėje. Heideggerio požiūris į žmogų glaudžiai susijęs su Augustino, Liuterio, Pascalio ir Kierkegaard'o traktuote. Labai realia prasme *Sein und Zeit* yra Kierkegaard'o *Arba - arba* bei *Baimės ir drebėjimo* XX amžiaus repriza ir plėtotė. Dalinis atsiskyrimas ir originalumas atėjo tik tada, kai Heideggeris ėmė kvestionuoti svarbiausią žmogaus ir jo sąmonės padėtį *Dasein* tiesoje. Heideggerio pateiktoji vertybių ir individo egzistencijos linkmės materialistinėje masinio vartojimo visuomenėje kritika turi ir antrą pagrindinį šaltinį - sociologinį. Ji netiesiogiai arba tiesiogiai remiasi Durkheimo anomijos samprata, sociologinėmis analizėmis, gvildenančiomis asmeninės autonomijos suirimą per industrializavimą, ir ypač Marxu. Kaip įrodė Reinhartas Maureris ir Lucienas Goldmanas, Heideggerio išmanymas apie

marksizmą yra nuodugnus net ten arba būtent ten, kur požiūriai kontrastingai ar net polemiškai išsiskiria. Sunku įsivaizduoti kai kuriuos būdingiausius Heideggerio tekstus apie XX a. miesto žmogaus nuasmeninimą arba išnaudotojišką, iš esmės imperialistinę Vakarų mokslo ir technikos motyvaciją be tiesioginio *Das Kapital* arba Engelso kaltinimų industriniam nežmoniškumui precedento.

Antra vertus, Heideggerio raštai, net kai jie apšaukiami obskurantiškais arba dar blogiau, smarkiai veikia visą neomarksistinę kritiką, nukreiptą prieš vartojimo etiką, žmogaus pavergimą technika ir individo absorbavimą "vienišoje minioje". Marcuses "vienmatis žmogus" yra platesnės Heideggerio *das Man* sampratos variantas. Lukácso esminė idėja apie nuosmukį nuo klasikinio realizmo - autentiško tiesos ir pasaulio išgyvenimo - iki mechanistinio determinizmo pripažinimo "natūralizme" gana artima Heideggerio perskyrai tarp autentiško ir neautentiško pasauliškumo. Neomarksistinis naujos, "humanizuotos technikos", grįžimo prie dermės tarp žmonių poreikių ir gamybos dėsnių idealas yra grynai heidegeriškas. Jis irgi ragina orientuotis į "techniką su atsakomybe", grįžti prie klasikinės žmogaus asmens skalės. Net labiausiai niekindamas marksizmą ir pasisakydamas už "daug radikalesnę perversmo sampratą" (būtent - Vakarų metafizikos nuvertimą ir grįžimą prie būties atminties), Heideggeris būna artimas revizionistiniam, iš dalies mesianistiniam XX a. trečio dešimtmečio marksizmui. Esama apčiuopiamų sąsajų tarp *Sein und Zeit* ir Ernsto Blocho, taip pat Frankfurto mokyklos "metamarksistų" raštų. Jaunasis Lukácsas irgi rėmėsi Kierkegaard'u. Čia daug prisideda bendra kančios ir utopijos atmosfera.

Tačiau Heideggerio pasisakymas už "naują techniką" nėra įtikinamas. Jis - iki gyvo kaulo kaimo žmogus [*agrarian*]. Jo pasaulio šerdis - laukas ir miškas. Miškininkas ir valstietis, per amžių

amžius darniai sugyvenantis su savo aplinka, tampa Heideggeriui egzistencinio teisingumo kriterijumi. Čia taip pat Heideggerio kalba ir mintis lengvai įsiterpia į daug platesnį spektrą. Agrarinė reakcija ir pastoralinė nostalgija yra moderniosios ideologijos dalis. Heideggerio priekaištai dėl šaknų neturėjimo, jo antipatija didmiesčiams ir kosmopolitizmui turi tikslių atitikmenų ne tik nacionalsocialistų, bet ir Barrèso bei Péguy raštuose. Jo apeliavimas į tamsias jėgas, kurių žmogui reikia semtis iš žemės gyslų, beveik nepridengtas tikėjimas kraujo ir tautos lemties paslaptimi, panieka komercijai tikrai primena D. H. Lawrence'o pasaulėžiūrą ir Jüngerio arba Gottfriedo Benno leksikoną. Aukštindamas senovinį valstietiškos gyvensenos deramumą, karštai reaguodamas į amatų aureolę bei niekindamas akį rėžiantį turgavietės ir biržos blizgesį, jis puikiai įsiterpia į ištisą pajautų ir doktrinų skalę - nuo Yeatso ir *Fugitive* [Pabėgėlių] sąjūdžio JAV Pietuose[2] iki pat Ortegos y Gasseto (anksti susižavėjusio Heideggeriu) ir F. R. Leaviso[3] račiaus dirbtuvių. Visos šios dvasinės slinktys byloja apie tą patį maištą prieš merkantilųjį liberalizmą, tą patį "senovinių šienpjovių" ilgesį. Tai Rousseau idėjų variacijos, o jų politiniai siekiai reakcingi. Heideggerio įnašas į šią didelę pykčio ir svajų tradiciją iš dalies yra metaforiškas tikėjimas, kad senovės dievybės arba jų įkūnijamos gyvastingos tvarkos jėgos savybingai glūdi žemėje bei miške ir kad jas galima prikelti bei paleisti į dinamišką žaidimą (pasak jo, žemę reikia vėl paversti *Spielraum* - "žaidimo erdve").

Heideggerio "pirmykštiškumas", jo nepaliaujamas raginimas

---

[2] Po Pirmojo pasaulinio karo Vanderbilto universitete (Nashville) susibūrusi jaunų (vėliau išgarsėjusių) literatų regionalistų grupė (A. Tate, R. P. Warren), leidusi žurnalą *The Fugitive.*

[3] Leavis (1895-1978) - anglas kritikas, akcentavęs moralinį literatūros aspektą.

grįžti prie būties, mąstymo ir sakymo tiesos, kurią jis įkurdina (vėlgi, manau, iš dalies metaforiškai) senojoje ikisokratinėje Graikijoje, be abejo, yra vienas įspūdingiausių, asmeniškiausių jo ontologijos elementų. Bet ir čia jis ne vienišas. Kaip jis pats tvirtina, mėginimas nuversti tradicinę metafiziką ir atmesti platoniškojo idealizmo ir aristotelinio pozityvizmo klaidas turi ištakas Nietzsches antisokratiškoje polemikoje bei jo apoloniškųjų ir dionisiškųjų jėgų kovos dialektikoje. Heideggeris teigia, kad Nietzsche nuėjo nepakankamai toli, kad "valia valdyti", užuot peržengusi Vakarų metafiziką, tėra jos natūrali ir nihilistinė kulminacija. Tačiau paties Heideggerio mintis remiasi Nietzsches mąstymu. Ir, užsiminęs apie tokią kalbos būklę, kai žodis tiesiogiai atitiko daiktų tiesą, kai per žodžius tvieskė šviesa, dar neaptraukta miglos ir neiškreipta nudėvėtos jų vartosenos dulkių, jis tiesiog atkartoja 1894 m. Mallarmé sąmojį (jį Heideggeris ir pamini viename vėlyvųjų tekstų): "Po Homero didžiojo nukrypimo nuklydo visa poezija". Taigi Heideggeris teigia Anaksimandro, Parmenido ir Hėrakleito kalbos numinotinį tikrumą, o Mallarmé mini Orfėją, kurio, kaip žinia, nėra išlikę nė vieno žodžio. Kiek šis "pirmykštiškumas", ši žmonių gyvenimo ankstesnės autentiškumo stadijos aksiominė intuicija, siejanti Heideggerį su 1848 m. rankraščių Marxu, su *Totemo ir tabu* Freudu bei su *Mythologiques* autoriumi Lévi-Straussu, prilygsta sekuliariam Edeno ir Adomo nuopuolio variantui, yra svarbiausias klausimas. Jo tyrinėjimas atvestų prie moderniosios kultūros šaknų.

Būtent dėl to, kad Heideggerio veikalai, nors ir labai saviti, turi daug sąsajų su ankstesniais ir to meto sąjūdžiais, jų poveikis savo ruožtu buvo toks greitas ir platus. Jį pajuto net tie filosofai, kurių tikslai ir metodai radikaliai skiriasi nuo Heideggerio keltųjų. K. O. Apelis dviejuose įstabiuose straipsniuose parodė, kokios ryš-

kios Wittgensteino ir Heideggerio sąlyčio plotmės akcentuojant kasdienybę, kokios nušviečiančios analogijos tarp Heideggerio "ontologinės skirtybės" ir Wittgensteino atskyrimo to, kas gali, nuo to, kas negali būti išsakoma. Kiti pabrėžė formaliosios logikos nuvertinimą, bendrą Heideggerio ir Wittgensteino lingvistinio pozityvizmo kritikai; be to, per dažnai pamirštama, kad Gilberto Ryle'o *Sein und Zeit* recenzija leidinyje *Mind* (1929) buvo nuodugniai atidi. Dar kiti artimų bendrumų su Heideggeriu randa Johno Dewey antitradicionalizme. Kitaip tariant, gali būti, kad Heideggeris giliai įsismelkė net į tas filosofijos sroves, kurios rodė atviriausią priešiškumą jo filosofinei veiklai. Dar per anksti apie tai spręsti.

Antra vertus, jo įtaka pokario egzistencializmui buvo itin didelė. Sartre'o filosofiniai raštai iš esmės yra *Sein und Zeit* komentaras. "Angažuotumas", "įsipareigojimas", "prisiėmimas", "būties laisvė", "autentiškumas", "žmogaus mirties neatimamumas" - visas šis Sartre'o, Camus ir nesuskaičiuojamų jų epigonų repertuaras heidegeriškas iš pašaknų. Kone tokio pat masto buvo ir įtaka teologijai. Per Karlą Rahnerį tarp katalikų, per Bultmanną tarp protestantų Heideggerio ontologija, vaisingo dviprasmiškumo žmogaus "nuopuolyje į pasaulį" samprata, Heideggerio hermeneutika arba jo būdas "įsiklausyti" į *pneuma*, kalboje slypinčios dvasios kvėpavimą, turėjo milžinišką poveikį. Savo ruožtu teologija reiškė teises į Heideggerį kaip savišką.

Heideggerio *Das Man* analizę, idėją, kad individas turi įgyvendinti savo laisvę santykyje su mirtimi, perėmė tokie psichoanalitikai kaip M. Bossas ir L. Binswangeris[4]. Šiuolaikinės "egzis-

---

[4] Šveicarų psichiatrai, sukūrę atitinkamai *Daseinsanalytik* ir *Daseinsanalyse* sistemas.

tencinės terapijos" mokyklos Šveicarijoje ir JAV savo kilme bei metodika yra heidegeriškos. Tai pasakytina ir apie psichoanalitinę lingvistiką, išplėtotą Lacano bei jo mokinių Prancūzijoje (ypač Derrida), per kurių veikalus Heideggeris daro didžiulį poveikį prancūzų literatūrinei minčiai. Tokio tyrinėtojo kaip Emilis Staigeris heidegerišką poetiką smarkiai užsipuolė Walteris Muschgas, bet ji ima skintis kelią visame vokiečių ir Rytų Europos literatūros teorijų lauke. Sunkiau nusakomas, bet juntamas Heideggerio stiliaus ir pažiūrų poveikis pačiai poezijai ir prozai - Ilses Aichinger, Ingeborg Bachmann, René Charo ir ypač Paulio Celano, vieno talentingiausių Europos poezijos balsų po Mallarmé ir Rilkes.

Nors ir aštriai ginčijamas, Heideggerio būdas interpretuoti ikisokratikus bei Sofoklį susilaukė įsitikinusių sekėjų, pvz., Karlo Reinhardto ir Kurto Riezlerio Vokietijoje, H. Bollacko Prancūzijoje, Donaldo Carne-Rosso Jungtinėse Valstijose. Bendresniu aspektu hermeneutika, Hanso-Georgo Gadamerio veikale *Tiesa ir metodas* išrutuliotas teksto supratimo modelis, kuris pats dabar labai įtakingas, aiškiai išplėtoti iš Heideggerio kalbos koncepcijos ir praktikos. Įstabioje 1949 metų esė C. F. von Weizsäckeris net pasakė, kad galima pagrįsti, jog Heideggerio mokymas apie "pritarimo mokslą", jo kritiškas požiūris į dekartiškąjį abstraktaus pasisavinimo idealą pagrindžiamai susiję su naujesniaisiais, "subjektyviais" dalelių fizikos aspektais. Fizikui taip pat reikia išmokti "klausytis" ir pritarti savajai būties globai.

Taigi šiuo metu vargu ar yra tokia intelektualinės argumentacijos ir kalbos įsisąmoninimo sritis, kurioje nebūtų juntama Martino Heideggerio esamybė, tegu kartais tik kaip išguitina jėga. Dažnai daroma prielaida, kad Heideggeris mes savo šešėlį ant dvidešimto amžiaus pabaigos mąstymo, kaip Nietzsche metė ant amžiaus pradžios jausenos, neatrodo nepagrįsta.

Bet galų gale ne tai svarbiausia.

Kaip vertinti Heideggerio teigimą, esą jis mąstė ar bent inicijavo "būties mąstymą"? Kokia Heideggerio "pamatinės ontologijos" padėtis šiandieniu požiūriu? Pats Heideggeris žinojo, kad šitaip klausiama apie jo gyvenimo darbo pagrįstumą. Jis grįžo prie šio klausimo, o gal veikiau bandė jį galutinai praskaidrinti keturiuose kolokviumuose tarp 1966 m. rugsėjo ir 1973 m. rugsėjo.

Jis grįžta nueitu keliu. *Sein und Zeit* nebuvę siekiama iš naujo apibrėžti būtį. Šiuo veikalu manyta parengti *Dasein* "pagauti, išgirsti būties žodį". Jo tikslas buvęs padaryti *Dasein* prieinamą svarbiausiam egzistenciniam klausimui. Tačiau net šis parengimas išryškinąs kardinalų ontologinės skirtybės klausimą: pati būtis nėra duotybė, ji nėra kas nors, ką būtų galima identifikuoti su atskiromis būtybėmis arba dedukuoti iš jų (*"das Sein ist nicht seiend"*[5]). Tiriant būtį, nereikia klausti: kas yra *šis* arba *tas*? Reikia klausti: kas yra "yra" (*"was ist das ist"*)? Jau šitaip klausiant suvokiama, kad Vakarų mąstyme šis klausimas nebuvo grynai keliamas nuo pat ikisokratikų ir kad iš tikrųjų sisteminė Vakarų filosofija darė visa, kad tik paslėptų šį klausimą. Bet kartu turi būti suvokiama, kad žmonių kalba - ar dėl kokio savybingo ribotumo, ar dėl to, kad ji pernelyg skvarbiai persmelkta įprastinės logikos ir racionalios gramatikos - negali pateikti atsakymo, kuris drauge atsakytų į šio klausimo prigimtį, būtų tikrai *atsakingas* jai *ir* atitiktų normalius suvokiamumo kriterijus. Todėl, pasak Heideggerio, belieka griebtis tautologijos.

Bet ar reikia atmesti šią formą? Ar reikia tautologinį apibrėžimą prilyginti beprasmiškam ėjimui ratu arba tuštumai? Ne, - atsako Heideggeris šiuo ramiu, apibendrinančiu savo gyvenimo

---

[5] Būtis nėra esanti.

momentu. Vadinamasis loginis, vadinamasis analitinis objektyvumas, arogantiškos pozityvizmo pretenzijos ir verifikuojamumo/falsifikuojamumo (Popperio modelis) iliuzijos Vakarų žmogų nuvedė prie asmeninio susvetimėjimo ir kolektyvinio barbarizmo. Mokslo ir technikos pasaulyje, kuriuo jis didžiuojasi, glūdi neviltis ir absurdas. Tad visai galimas daiktas, kad "tautologija yra vienintelė mūsų turima galimybė mąstyti, permąstyti tai, ką dialektika gali tik paslėpti". Mes negalime parafrazuoti *yra*, negalime išaiškinti būties "*esos*". Galime tik tautologiškai teigti: *Sein ist Sein* ("būtis yra būtis").

O paskutiniu laikotarpiu Heideggeris eina dar toliau, kalba dar "tamsiau". Būtis nėra nei substancija, nei veiksnys, nei okultinė jėga. Ji yra "viskas", bet jos ištakos nedaliai slypi *niekybėje*, tame *Nichts*, kurio, kaip niekinamai atsiliepė Carnapas ir A. J. Ayeris, negalima nei apibrėžti, nei verifikuoti, tačiau kurį, - atkerta Heideggeris, - tiesiogiai pažįstame kančios ir svaigulio akimirkomis. Mes galime rašyti "*Sein: Nichts*", - sako Heideggeris. Bet ši lygtis nėra negatyvi. *Nichts* nėra *nihil*, niekybė nėra būties neigimas. To mus moko ir pats [angliškas] žodis *no-thing-ness*, reiškiantis esamybę, egzistencinį "čia", kuris nėra naiviai užsklęstas atskiroje duotybėje, konkrečiame objekte arba jų apribotas. "*Das Nichten des Nichts "ist" das Sein*": *nieko neigimas "yra" būtis*. Carnapui toks sakinys galutinai įrodo Heideggerio bemintiškumą. Heideggeriui tai (neišvengiamai tautologinis) bandymas iš naujo lavinti kalbą ir mąstymą (šie dalykai tapatūs), siekiant ontologinio supratimo ir žmogaus išgyvenimo šioje žemėje (šie irgi tapatūs). Tik sugebėjęs pakęsti šios užduoties paradoksalumą, skandalingą keistumą ir - visais įprastiniais filosofiniais-moksliniais požiūriais - komiškumą, *Dasein* bus suradęs kelią į namus.

Net toks skrupulingai palankus Heideggerio interpretuotojas

kaip Winfriedas Franzenas daro išvadą, kad "aiškiai nustatyti, ką Heideggeriui konkrečiai reiškia *Sein*, praktiškai iki šiol neįmanoma". Šioje perspektyvoje tai, kad galiausiai griebtasi tautologijos, liudytų neišvengiamą pralaimėjimo pripažinimą. Galbūt taip ir yra. Vienoje vietoje *Identität und Differenz* - veikale, kuris, kiek man žinoma, išsiskiria iš visų kitų Heideggerio raštų - meistras su atžariu humoru pripažįsta, kad ontologinis ieškojimas, mėginimas atskirti būtį nuo būtybių esąs bergždžias žaidimas, kečas einant ratu. Žinoma, net tai nebūtinai reikštų, kad žaisti buvo neverta, kad šis žaidimas nepažadino labiausiai stiprinančių ir kilninančių žmogaus paskatų. Tačiau tai būtų nykus skaičiavimas.

Bet į Martino Heideggerio būties filosofijos tautologinę šerdį galima žiūrėti ir kitaip. *Sein ist Sein* ir parafrazės arba loginio aiškinimo atmetimas turi tikslų precedentą teologijos ontologiniame baigtinume. Kaip matėme, formaliai tai visiškai tolygu Dievybės Savasties išsakymui ir Savęs apibrėžimui - *aš esu, kuris esu* - bei atsisakymui, kurį taip pat išsamiai išreiškė Kantas, kaip ir pats Senasis Testamentas, anatomizuoti, analitiškai skaidyti transcendentinį dieviškumo vienį. Heideggeris pasiryžęs mąstyti už teologijos ribų. Jis tvirtina, kad jo pamatinė ontologija yra neteologinė, kad ji visiškai neturi ką ir kaip pasakyti apie Dievo egzistavimą ar jo atributus. Tačiau aš patiriu, jog Heideggerio paradigma ir būties bei ontologinio plyšio tarp būties ir būtybių raiška beveik visais atvejais pritaikyta terminą *Sein* pakeisti "Dievu". Tai *neįrodo*, kad šitoks pakeitimas glūdi Heideggerio sumanyme. Jis pats tokią galimybę neigtų. Tačiau bent jo skaitytojui tai reiškia, kad Heideggerio filosofija, sociologija, poetika ir - kažkokioje miglotoje plotmėje - politika įkūnija ir išreiškia "post-teologiją".

Tokios "postteologijos" sudaro aktyviausius naujųjų laikų vakarietiško mąstymo elementus. Mesianistinėje Marxo istorijos

programos struktūroje ir Freudo žmogaus būklės interpretacijos stojiškame pesimizme galima teisėtai atpažinti dominuojančius teologinio paveldo ir metaforikos bruožus. Nietzsches Valios ir "amžinojo grįžimo" doktrinos yra akivaizdžiai postteologinės. Tai bandymas nužymėti žmonijos patirtį tuoj po Dievo išblėsimo. Sunku išvengti įspūdžio - "įspūdis" čia gal per atsargus žodis, - kad Heideggerio mokymas apie būtį, apie nuopuolį ir autentiškumą, būtį-myriop ir laisvę, apie kalbą kaip logosą yra metateologija, vietoj antgamtiškos dievybės teikianti slaptą būties esamybiškumą. Jei ir įmanoma paaiškinti okultinį Heideggerio vėlyvųjų raštų ketvertą - "dievai, mirtingas žmogus, dangus ir žemė", - tai tik kaip metaforišką moduliaciją iš tradicinės teologijos į tam tikrą "imanencijos paslaptį". Ši moduliacija, kaip ir visas Heideggerio leksikonas bei argumentavimas, kupina teologinio paveldo.

Daug kam tai atrodys menkas laimėjimas. Logikams ir pozityvistams tai galutinai paliudys Heideggerio "misticizmą". Man tokie vertinimai neatrodo tinkami.

Net jeigu, o gal būtent dėl to, kad Heideggerio kelti klausimai apie egzistencijos prigimtį ir prasmę taip akivaizdžiai neatsakomi, jie yra primygtinai kardinalūs. Be atvangos klausdamas, daugelį žmonių elgsenos, visuomenės istorijos ir minties istorijos sričių jis padarė naujovišku ir radikaliai provokuojančiu susidomėjimo objektu. Heideggerio pastangos - regis, nenusisekusios - sukurti naują raišką, išvaduoti kalbą iš menkai gvildentų ir dažniausiai iliuzinių metafizinių arba "mokslinių" prielaidų yra didžiai reikšmingos ir pasigėrėtinos. Jo pateikta žmogaus susvetimėjimo ir vergystės nuniokotoje gamtoje diagnozė buvo pranašiška ir tebėra nepranokstamai nuodugni bei įtakinga. Kad ir nesutiktume su savotiška Heideggerio nuomone apie Vakarų metafizikos nuo Platono iki Nietzsches plėtotę bei dviprasmybę, ji vis dėlto yra stiprus aksti-

nas. Ji tiesiog verčia permąstyti pačią mąstymo sampratą. Tik didis mąstytojas gali taip kūrybingai provokuoti. Ir taip dramatiškai (bene teatrališkai?) paaukoti visą gyvenimą intelektinėms ir moralinėms studijoms šiais laikais, be Heideggerio, galėjo nebent Wittgensteinas. Kadangi Heideggeris buvo tarp mūsų, įsitvirtino mintis, jog klausinėjimas yra aukščiausias dvasios pamaldumas, ir mįslinga idėja, kad abstraktus mąstymas - tai žmogaus didžiausias tobulumas ir našta.

Šiame didžiuliame, neretai mįslingame ir net nepriimtiname veikale daug kas tebėra neaišku. Jis įkvėps būsimas filosofijas ir antifilosofijas - produktyviausiai turbūt tada, kai atmetamas. Bet pamatinis Heideggerio klausimas išliks; įžvalgiausiai jį apibendrino Coleridge'as, iš anksto kone tiksliai apibendrindamas:

> Ar kada nors kėlei savo mintį, kad pasvarstytum EGZISTENCIJĄ, pačią savyje ir savaime, kaip gryną egzistavimo veiksmą? Ar kada nors sau mąsliai tarei: TAI YRA! - tą akimirką nepaisydamas, ar prieš tave žmogus, gėlė ar smiltelė? Žodžiu, neatsižvelgdamas į šį ar kitą konkretų egzistencijos būdą arba formą? Jei tau iš tiesų tai pavyko, tu būsi pajutęs paslapties esamybę, perėmusią tavo dvasią šiurpu ir nuostaba. Patys žodžiai: "Nieko nėra!" - arba: "Buvo metas, kai nieko nebuvo!" - yra prieštaringi. Mumyse glūdi tai, kas šį teiginį atmeta tokiu pilnatvišku tvykstelėjimu, tarsi liudytų prieš šį faktą savo amžinybės teise. (*The Friend*[6], II, XI)

Martinas Heideggeris yra genialus nustebimo mokytojas, žmogus, kurio apstulbimas dėl paprasčiausio dalyko, kad mes *esa-*

[6] 1809-1810 m. Coleridge'o leistas savaitraštis.

me, užuot *nebuvę*, pastatė švytinčią kliūtį akivaizdumo kelyje. Būtent jo mąstymas neatleidžia nė menkiausios nuolaidos egzistavimo faktui. Miško prošvaistėje, į kurią veda, nors jos ir nepasiekdami, vingrūs jo takai, Heideggeris iškėlė mąstymo ir poezijos vienybę, vienybę mąstymo, poezijos ir aukščiausio mirtingųjų didybės veiksmo - dėkojimo. Esama ir prastesnių gyvenimo metaforų.

Martino Heideggerio biografijos datos

1889	Rugsėjo 26 d. gimė Messkirche.
1903-1909	Mokėsi gimnazijoje, iš pradžių Konstance, paskui Freiburge (Breisgau).
1909-1913	Studijavo teologiją ir filosofiją Freiburgo universitete.
1916	Apgynęs disertaciją apie Dunsą Škotą, gavo *Habilitation* (suteikiančią teisę dėstyti universitete).
1917	Susituokė su Elfriede Petri.
1922	Gavo paskyrimą dėstyti filosofiją Marburgo universitete.
1927	Išspausdintas *Sein und Zeit*.
1928	Tapo Freiburgo universiteto filosofijos katedros vedėju, šiame poste pakeitęs savo mokytoją Edmundą Husserlį.
1929	Kolokviume Davose polemizavo su Ernstu Cassireriu.
1933	Balandį išrinktas universiteto rektoriumi.
1934	Vasario mėn. atsistatydino iš rektoriaus pareigų.
1944	Paimtas į darbo brigadą.
1945-1951	Vadovaujantis sąjungininkų valdžios nustatytomis denacifikacijos taisyklėmis, jam skirtas *Lehrverbot* (draudimas dirbti dėstytoju).
1951	Grįžo į profesoriaus pareigas, pradėdamas seminaru apie Aristotelio *Fiziką*. Paskirtas garbės profesoriumi, iki 1967 m. kartais vadovaudavo seminarams.
1955	Pirmą kartą apsilankė Prancūzijoje, vėliau ten viešėjo 1966, 1968 ir 1969 m., Thore (Provanso srityje) rengdamas seminarus gerbėjams prancūzams bei savo mokiniams, tarp kurių buvo dailininkas Georges'as Braque'as ir poetas René Charas.
1962	Pirmą kartą apsilankė Graikijoje.
1976	Gegužės 26 d. mirė Messkirche. Palaidotas kapinėse, pro kurias vaikystėje vaikščiodavo į mokyklą. Išleisti pirmi du tomai planuotojo *Gesamtausgabe* (*Visų raštų rinkinio*).

Trumpa bibliografija

Apie Heideggerį

Knygų ir straipsnių apie Heideggerį bibliografiją dabar sudaro daugiau kaip keturi tūkstančiai pavadinimų. Didžioji dalis išvardyta Hanso-Martino Sasso sudarytuose leidiniuose: *Heidegger-Bibliographie.* - Meisenheim am Glan, 1968 ir *Materialien zu Heidegger-Bibliographie 1917-71.* - Meisenheim, 1975.

Geriausias trumpas įvadas - žr. Franzen Winfried. *Martin Heidegger.* - Stuttgart, 1976; ten taip pat esama svarbios bibliografinės medžiagos.

Skaitantiems angliškai ypač praverstų šie leidiniai:

Wyschogrod M. *Kierkegaard and Heidegger.* - London, 1954.

Richardson William J. *Heidegger: Through Phenomenology to Thought.* - The Hague, 1963.

Seidel George J. *Martin Heidegger and the Pre-Socratics.* - University of Nebraska Press, 1964.

Gelven Michael. *A Commentary on Heidegger's "Being and Time".* - New York: Harper & Row, 1970.

Biemel Walter. *Martin Heidegger.* - London: Routledge & Paul, 1977. Dokumentų ir iliustracijų rinkinys.

Murray Michael, ed. *Heidegger and Modern Philosophy*: Critical Essays. - New Haven: Yale University Press, 1978. Čia pateikta ir išsami Heideggerio vertimų į anglų k. bibliografija.

Visiems, norintiems susidaryti nuomonę apie Heideggerio dalyvavimą politikoje, verta pasidomėti šiomis publikacijomis:

Weill Eric. *Le Cas Heidegger* // Les Temps modernes III. - Paris, 1947.

Löwith K. *Heidegger: Denker in dürftiger Zeit.* - Hamburg, 1953.

Uhnerfeld Paul. *In Sachen Heidegger.* - Hamburg, 1959, 1961.

Schneeberger Guido. *Nachlese zu Heidegger.* - Bern, 1962.

Adorno T. W. *Jargon der Eigentlichkeit.* - Frankfurt a. M., 1964.

Schwan A. *Politische Philosophie im Denken Heideggers.* - 1965.

Fédier F. *Trois attaques contre Heidegger* // Critique 234. - Paris, 1966.

- *A Propos de Heidegger: une lecture dénoncée* // Critique 242. - 1967.

- *A Propos de Heidegger* // Critique 251. - 1967. R. Minderio ir J.P. Faye atkirčiai ir prieštaravimai buvo paskelbti *Critique* 237. - 1967.

Alleman Beda. *Heidegger und die Politik* // Merkur XXI. - München, 1967.

Palmier Jean-Michel. *Les Escrits politiques de Heidegger.* - Paris, 1968. Kompiliacija, kuria naudotis reikia itin atsargiai.

Interviu su Heideggeriu, paskelbtas po mirties *Der Speigel* XXIII. - 1976.

Pachter H. *Heidegger and Hitler* // Boston University Journal XXIV. - 1976.

Barrett William. *Homeless in the World* // Commentary. - New York, 1976. Bandoma pateikti sutaikantį požiūrį, ir tai ypač keista, nes spausdinama JAV žydų liberaliosios minties žurnale.

Bronner S. *Heidegger's Politics* // Salmagundi. - Saratoga Springs, N. Y., 1977.

Kitos tekste minimos publikacijos apie Heideggerį:

Weizsäcker C. F. von. *Allgemeinheit und Gewissenheit* // Neske G., ed. Martin Heidegger zum Siebzigsten Geburtstag. - Pfullingen, 1959.

Apel K. O. *Wittgenstein und Heidegger.* Die Frage nach dem Sinn und das Problem der "Geisteswissenschaften" // Philosophisches Jarbuch 72. - Freiburg, 1965.

Lévinas Emmanuel. *En Découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger.* - Paris, 1967.

Minder R. *Heidegger und Hebel oder die Sprache von Messkirche* // Hölderlin unter den Deutschen. - Frankfurt, 1968.

Apel K. O. *Wittgenstein und Heidegger.* Die Frage nach dem Sinn von Sein und der Sinnlosigkeits verdacht gegen alle Metaphysik // Pöggeler O., ed. Heidegger: Perspektiven zur Deutung Seines Werks. - Köln, 1969.

Maurer Reinhart. *Der Angewandte Heidegger* // Philosophisches Jahrbuch 77. - Freiburg, 1970.

Gadamer Hans-Georg. *Truth and Method.* - New York, 1975.

Böschenstein Bernhard. *Die Dichtung Hölderlins* // *Zeitwende* 48. - Lahr, 1977.

Goldmann Lucien. *Lukács et Heidegger.* - Paris, 1977.

Vertimai į lietuvių kalbą

Meno kūrinio prigimtis / Vert. Juozas Girdzijauskas // Grožio kontūrai. - V.: Mintis, 1980.

Apie humanizmą / Vert. Arvydas Šliogeris // Gėrio kontūrai. - V.: Mintis, 1989.

Helderlinas ir poezijos esmė / Vert. Arūnas Sverdiolas // Veidai 88. - V.: Vaga, 1989.

Rinktiniai raštai / Vert. Arvydas Šliogeris. - V.: Mintis, 1992.

Vertėjo pastabos

Versta iš angliškojo originalo ir vokiško vertimo (vert. Martin Pfeiffer; München, Wien: Carl Hanser Verlag, 1989), kuriame pateiktos ir autentiškos Heideggerio citatos, ir jo terminai. Taip pat naudotasi Heideggerio veikalų vertimais į lietuvių kalbą.

Vis dėlto kai kur, cituojant Heideggerį, teko atsižvelgti į tai, kaip jo mintis perteikia šios knygos autorius George'as Steineris. Be to, lietuviškuose Heideggerio vertimuose ir tekstuose apie jo filosofiją nėra nusistovėjusios vieningos terminijos, todėl čia kai kuriais atvejais, ieškant optimalaus sprendimo, reikėjo rinktis iš galimų variantų. Pavyzdžiui, svarbiame termine *Dasein* problemiška yra dalelytė *da*. Visą terminą verčiame "štai-būtis", nes junginys "čia-būtis" pernelyg susiaurintų prasmę, iškeltų Heideggerio vengtą priešpriešą tarp "čia" ir "ten". Tačiau kitais atvejais Heideggerio vartojamą prieveiksmį *da* tenka versti žodžiu "čia".

Dar du šioje knygoje itin dažni terminai verčiami taip: angl. *presence*, vok. *Gegenwart* - esamybė; *presentness*, *Gegenwärtigkeit* - esamybiškumas.

Rodyklė

George Steiner
HEIDEGGERIS

Dailininkas Audrius Klimas

Leidykla "Aidai" (SL 1728)
Universiteto g. 4, 2001 Vilnius
Tiražas 3 300 egz. Užsakymo Nr. 323
Spausdino Adomo Jakšto spaustuvė
Girelės g. 22, 4230 Kaišiadorys

Serija PAŽINTIS

George Steiner

HEIDEGGERIS

"Martinas Heideggeris yra genialus nustebimo mokytojas, žmogus, kurio apstulbimas dėl paprasčiausio dalyko, kad mes *esame*, užuot *nebuvę*, pastatė švytinčią kliūtį akivaizdumo kelyje. Miško prošvaistėje, į kurią veda, nors jos ir nepasiekdami, vingrūs jo takai, Heideggeris iškėlė mąstymo ir poezijos vienybę, vienybę mąstymo, poezijos ir aukščiausio mirtingųjų didybės veiksmo - dėkojimo."

George Steiner dėsto anglų kalbą ir lyginamąją literatūrą Cambridge ir Ženevos universitete, yra svarbių kultūros filosofijos knygų *After Babel* ir *Real Presences* autorius.

PAŽINTIS - serija verstinių knygų, kurias leidžia įvairios leidyklos, remiamos Atviros Lietuvos fondo. Serijoje pristatomos humanitarinių ir socialinių mokslų kertinių temų šiuolaikinės sampratos.